

FÉNELON

EXPLICATION

DES

ARTICLES D'ISSY

PUBLIÉE POUR LA PREMIÈRE FOIS
AVEC UNE INTRODUCTION, DES NOTES ET DES APPENDICES

THÈSE COMPLÉMENTAIRE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

ALBERT CHEREL

AGRÉGÉ DES LETTRES

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie}

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1915



Digitized by the Internet Archive
in 2026

EXPLICATION

DES

ARTICLES D'ISSY



FÉNELON

EXPLICATION

DES

ARTICLES D'ISSY

PUBLIÉE POUR LA PREMIÈRE FOIS
AVEC UNE INTRODUCTION, DES NOTES ET DES APPENDICES

THÈSE COMPLÉMENTAIRE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS



PAR

ALBERT CHEREL

AGRÉGÉ DES LETTRES

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie}

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1915

Tous droits de traduction, de reproduction
et d'adaptation réservés pour tous pays.
Copyright by Hachette and Co. 1917.

A M. EUGÈNE LEVESQUE

BIBLIOTHÉCAIRE DE SAINT-SULPICE

EN HOMMAGE RECONNAISSANT

INTRODUCTION

La présente *Explication des Articles d'Issy* se trouvait au nombre des manuscrits de Fénelon que les éditeurs des *Œuvres complètes* au XIX^e siècle avaient omis de publier. M. Gosselin, dans la liste qu'il donnait en 1820 des « ouvrages manuscrits » de Fénelon relatifs à la controverse du Quiétisme, la désignait ainsi : (t. IV, A^t, p. LXXIV)

Explication des XXXIV Articles arrêtés à Issy, suivie de l'Examen du projet d'addition, remis aux commissaires par M. l'évêque de Meaux.

« Cet ouvrage, » ajoutait-il, « que Fénelon refondit ensuite dans le livre des *Maximes*, obtint l'approbation de l'archevêque de Paris et de M. Tronson. » — Du manuscrit il se bornait à extraire et à publier (t. IV, p. 23 sq.) le *Projet d'addition sur l'État passif* de Bossuet, « cette pièce ne se trouvant point dans l'édition complète des *Œuvres* de Bossuet ».

De l'édition Didot (1850) et de l'édition de S. Sulpice (1851-52) l'*Explication* fut pareillement écartée.

Il nous a paru utile, en publiant cet ouvrage, de combler cette lacune des *Œuvres complètes*. L'*Explica-*

tion en effet présente tous les caractères de l'authenticité, comme nous l'allons voir ; et, comme on pourra s'en convaincre, elle mérite, vu l'intérêt qu'elle offre et par sa forme et par son fonds, d'être remise à sa date, de reprendre sa place, dans la suite de la pensée, dans la série des attitudes théologiques de Fénelon.

I. — DESCRIPTION DU MANUSCRIT.

Le manuscrit n'est pas autographe. C'est une copie, exécutée avec grand soin, d'une écriture très régulière ; le texte des Articles, puis des Propositions sur l'État passif, est d'un caractère plus gros que le reste ; les pages, de format in-8, au nombre de 160, sont numérotées ; le texte est encadré d'un filet à l'encre. Il n'y a pas trace de corrections.

Le manuscrit a été cartonné, au début du xix^e siècle, autant qu'on en peut juger par la couleur et la qualité du carton, gris-brun tacheté. Sur la première feuille de garde, on lit les lignes suivantes, de la main de M. Gosselin ;

II^e Carton n^o 3.

Manuscrits de Fénelon.

Ouvrage de M. de Fénelon sur les États d'oraison, dans lequel il explique les 34 articles, et qu'il refondit ensuite dans son livre des Maximes. Cette explication des 34 articles est probablement celle dont il est parlé dans le 9^e article de la conférence qui eut lieu chez M^{de} de Maintenon vers la fin de février 1697.

En tête de la p. 1, on lit ces mots, de la main du marquis de Fénelon :

Ouvrage que M^r de Cambray avoit fait d'abord pour les matieres interieures et qu'il changea dans l'ouvrage des Maximes qui parut.

II. — AUTHENTICITÉ.

Il est question à diverses reprises, dans la correspondance de Fénelon au sujet du Quiétisme et dans ses écrits polémiques, d'une *Explication des Articles d'Issy*. Dans une lettre à Tronson du 26 février 1696, il annonce à son ancien directeur l'envoi d'un ouvrage de ce genre : à vrai dire il se sert, pour désigner cet ouvrage, du terme assez vague de « cahiers » ; mais il voudrait que ces « cahiers », examinés, critiqués par M. Tronson, puissent devenir un livre « conforme en tout aux trente-quatre propositions », et « condamnant hautement et en toute rigueur toutes les mauvaises maximes qu'on impute » à Mme Guyon. Ce livre serait « prêt dans fort peu de temps..., à Pâques... ». Le 22 mars, M. Tronson remet au secrétaire du duc de Beauvilliers les « papiers » que Fénelon lui « avait confiés » (*Correspondance*, t. VII, p. 220 sq., p. 242).

En septembre 1696, Fénelon, écrivant à Mme de Maintenon les raisons qui ne lui permettent pas d'approuver l'*Instruction* de Bossuet sur les *États d'Oraison*, est plus précis : « Ensuite [après la signature des Articles] j'ai montré à M. l'archevêque de Paris une explication très ample et très exacte de tout le système des voies intérieures, à la marge des XXXIV Propositions » (*Ibid.*, p. 295).

Le 9 février 1697, même indication, dans la lettre où Fénelon rend compte à Bossuet de tout ce qui a rapport à la publication du livre des *Maximes* : « Je fis à la hâte une explication des XXXIV Propositions suivant mon système, et je donnai cet ouvrage à M. Tronson.... Ensuite M. l'archevêque de Paris fit la même lecture... » (*Ibid.*, p. 364).

Dans les *Vingt questions proposées à M. de Paris par M. de Cambrai, en présence de Mme de Maintenon et de M. le duc de Chevreuse*, à la fin de février 1697, nous trouvons encore mention faite de l'*Explication*, à la question IX : « Est-il vrai que depuis ce temps-là je donnai à M. l'archevêque de Paris, sans que personne m'en eût sollicité, une ample explication des XXXIV Articles, que j'avais déjà communiquée à M. Tronson... ? » (*Œuvres*, t. IV, p. 107).

Enfin en 1698, répondant à la *Relation sur le Quiétisme*, Fénelon insiste, aussi bien dans la *Réponse inédite* (p. 87, p. 91-92), que dans la *Réponse à la Relation sur le Quiétisme* qu'il publia, sur l'existence d'une « explication des XXXIV Articles selon ses pensées », « donnée à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson » à l'insu de Bossuet.

Il est donc incontestable que Fénelon, avant sa rupture avec Bossuet, composa une *Explication* des Articles d'Issy. Celle dont il parle est-elle celle que nous possédons ?

Mais d'abord est-il bien avéré que Fénelon soit l'auteur de l'*Explication* que nous possédons ? — Pour s'en assurer, on n'a qu'à en comparer le texte et la doctrine avec la doctrine et le texte d'un écrit fénelonien antérieur et d'un écrit fénelonien postérieur sur le

même sujet. Considérons d'abord le *Contre-projet* en 33 articles que, vers la fin des Conférences d'Issy, Fénelon opposa au projet primitif en 30 articles des examinateurs. Les articles V, VII, XXXIII du *Contre-projet* offrent des ressemblances précises respectivement avec certains passages du commentaire donné dans l'*Explication* aux articles V, VII, XXIX (Cf. nos notes des pp. [17], [28], [112]). Mêmes analogies entre l'*Explication* et la *Lettre à la Sœur Charlotte de S^t Cyprien* (cf. nos notes des pp. [13], [38], [46], [82], [87]) ; entre l'*Explication* et les *Premières Explications* (notamment cf. pp. [70] et [107], où les mêmes idées, exprimées à peu près dans les mêmes termes, se retrouvent telles qu'elles étaient dans les *Premières Explications*, § I et III, § IV). Mais c'est avec l'ouvrage postérieur de Fénelon, les *Maximes des Saints*, que les rapprochements possibles sont nombreux et probants. On en trouvera le détail dans les notes. Je me borne ici à établir un tableau des concordances principales entre les articles des *Maximes* et les commentaires des Articles d'Issy dans l'*Explication*.

*Maximes des Saints.**Explication des Articles d'Issy.*

Art. II vrai :	sur la récompense éternelle et les suppositions impossibles.	Comment. de l'art. XXXIII.
— V vrai :	sur la Sainte Indifférence.	— V, IX.
— VII vrai :	le Pur Amour n'est pas cette inspiration miraculeuse.	— XXV, XXVII, XXIX, etc.
— X vrai :	le désintéressement à l'égard du Salut.	— V, IX, XXXI, XXXII, XXXIII.

— XI vrai :	sur la coopération à la grâce,	—	XXIX.
— XII vrai :	sur les réflexions.	—	XVI.
— XIII vrai :	sur les Actes aper- çus.	—	X.
— XV vrai :	sur les Mortifica- tions.	—	XVIII.
— XIX vrai :	les Prières voca- les.	—	VIII.
— XXI vrai :	} Contemplation et médita- tion.	—	XXI.
— XXII vrai :			
— XXIII vrai :			
— XXV vrai :	} durée de la con- templation.	—	XIII.
— XXV faux :			
— XXVII vrai :	l'idée de Dieu dif- fuse, sans images sensibles, dans la contempla- tion.	—	II, III.
— XXVIII vrai :	} la contempla- tion et la vue de Jésus- Christ.	—	IV, XXIV.
— XXVIII faux :			
— XXIX vrai :	la contemplation infuse,	—	XXI.
—	l'acte continuel,	—	XII.
—	la ligature.	—	de la 1 ^{re} Proposi- tion sur l'état passif.
— XXXIII vrai :	la Charité conte- nant toutes les Vertus.	—	XIII.
— XXXVII vrai :	} la Concupis- cence.	—	VII.
— XXXVII faux :			
— XXXVIII vrai :	sur la Confession.	—	XV.
— XLIV vrai :	sur la « tradition secrète ».	—	XX, XXXIV.

Ajoutons qu'un certain nombre de citations, de saint François de Sales notamment, et de saint Jean de la Croix, sont les mêmes et dans l'*Explication* et dans les *Maximes*. Dans ces conditions, l'attribution de l'*Explication* à un auteur autre que Fénelon paraîtrait bien insoutenable.

Il nous reste à identifier l'*Explication* avec l'un ou l'autre des deux « ouvrages » dont nous avons vu que Fénelon parlait à M. Tronson dans sa lettre du 26 février 1696, et à en dater, approximativement du moins, la composition. /

En lui envoyant ses « cahiers », Fénelon demande à M. Tronson un examen soigneux et rapide. Il promet de corriger avec « docilité » tout ce qui paraîtra à son ancien directeur « un peu équivoque » dans la forme, ou erroné « pour le fond des choses ». Que M. Tronson se hâte surtout : « la chose presse beaucoup ». Il annonce l'intention de « faire un ouvrage » où il « veut se conformer en tout aux 34 Propositions... » et qui « sera prêt dans fort peu de temps ». Fénelon ajoutait, dans cette même lettre du 26 février : « J'irai dans fort peu de jours vous voir, et il m'importerait beaucoup que vous eussiez vu alors tous mes cahiers. » Il alla en effet à Issy le 29, mais il apportait avec lui et sa lettre et ses cahiers : une note de Tronson dans le *Journal* de M. Bourbon nous l'indique formellement : « le 29 février 1696 M. l'archev. de Cambray est venu icy dès le matin et m'a apporté une lettre qu'il m'avoit écrite peu de temps auparavant dans laquelle il marquoit les raisons qu'il avoit pour ne point condamner Mme Guyon ni censurer ses écrits, ni approuver le livre que faisoit M. l'évesque de Meaux, supposé qu'il parlât contre elle... M. de Cambray pour justifier sa doctrine et oster tout lieu de le soupçonner sur le fait du Quietisme me dit qu'il estoit prest de donner au public si on le jugeoit à propos un écrit où il expliqueroit si nettement et si clairement ses sentiments que personne n'auroit lieu d'en douter. Il m'en apporta mesme le projet et me pria

de le lire. Mais comme j'étois dans le lit incommodé, il me proposa de le faire voir à M. l'archevêque de Paris et qu'il corrigeroit, changeroit, retrancheroit tout ce que luy et moy luy conseillerions : ce que je luy conseillay. Il me quitta là-dessus dans le dessein de porter son écrit à ce prélat. — Fénelon, nous dit M. Bourbon, avait conféré avec M. Tronson « une heure et demie » durant.

Il revint à Issy le 12 mars, « avec l'abbé de Lange-ron », conféra « une heure et demie » encore avec M. Tronson, « pendant lequel temps l'abbé s'est promené tout seul dans le jardin ». Et il partit, laissant à M. Tronson « quelques écrits à lire ». Le jeudi 22 mars, « M. de Beauvilliers écrivit à M. Tronson par son secrétaire. Il luy demandait les écrits que luy avoit laissés Mgr. de Cambray. Il convint avec ce secrétaire de les luy envoyer le samedi entre 8 et 9 et de les luy faire remettre en mains propres chez Mgr. de Verdun ». Tronson se ravisa, puisqu'il annonce à la fois à Beauvilliers et à Fénelon, dans sa lettre du 22, qu'il remet les écrits en question au secrétaire. — Tels sont les faits : il en résulte que l'*Explication* dut être composée entre le 29 février et le 12 mars 1696.

Car c'est bien l'*Explication*, et non les *Premières Explications*, qui est son « grand ouvrage » de justification. A première vue, on s'aperçoit bien que les *Premières Explications* ne sont qu'une ébauche, un projet, où Fénelon s'efforce surtout d'exprimer avec plus de clarté ses sentiments. Mais considérons et comparons les deux ouvrages sur un point — le seul — où Fénelon avoua dans la suite que « M. Tronson lui proposa d'éclaircir un doute qu'il avait » : il s'agit de l'« excitation » (cf. *Vingt Questions*, § IX). On trouve

dans les *Premières Explications* (§ XI) un court développement sur ce sujet : Fénelon distingue deux sortes d'*excitation*, ou deux sens de ce mot : la coopération, toute paisible, des âmes désintéressées, et l'empressement, l'inquiétude des âmes intéressées. Si l'on prend le mot d'*excitation* dans ce second sens, dit-il, j'avoue que l'*excitation* est une « imperfection pour les âmes appelées au pur amour ». — Sur le même sujet, l'*Explication des Articles d'Issy* contient un développement, plus court, mais très semblable (p. [114]). Ici comme là, Fénelon se propose de lever l'« équivoque » par une définition, une distinction claire. Mais dans l'*Explication*, la distinction une fois établie, il semble éprouver un scrupule : « Il y a tout de mesme, reprend-il, une équivoque sur le terme exciter. » Et il donne un sens un peu différent à ce terme difficile : il signifie, suivant certains spirituels, « faire des efforts inquiets... contre son attrait intérieur ». Puis Fénelon insiste nettement sur la nécessité pour les âmes passives de « résister » aux « attaques de la concupiscence », à condition que ce soit « sans trouble ». Enfin il ajoute : « Au reste il ne faut jamais faire apercevoir à une âme l'estat éminent et singulier où il plaist à Dieu de l'élever... Il suffit de conduire une âme sans le luy dire selon la mesure et selon l'attrait de la grace après l'avoir bien éprouvée et après avoir meurement consulté les personnes les plus éclairées sur les moindres sujets de doute » (p. [114]-[116]). — Ce développement nouveau, cette insistance, cette précaution finale, tout cela ne procède-t-il pas, très vraisemblablement, du « doute » exprimé par M. Tronson, soit dans l'entrevue du 29 février, soit dans celle du 12

mars, en tout cas après la rédaction des *Premières Explications* ?

Après avoir lu l'*Explication*, M. Tronson se garda de proposer de nouveaux doutes : « Je ne puis qu'estimer ce que j'entends, admirer ce que je n'entends pas ». écrit-il à Fénelon le 22 mars 1696 ; et il avouait dans une lettre du même jour au duc de Beauvilliers : « il y a des endroits qui me passent, et qui demanderaient plus d'intelligence et de lumière que je n'en ai ; mais je ne laisse pas de respecter le tout. Mgr de Cambrai m'ayant dit que Mgr de Paris n'y trouvait rien à redire » (*Correspondance de Fénelon*, t. VII, p. 243).

Malgré cette approbation — si tant est que la réserve ingénieuse de M. Tronson en soit une, — Fénelon ne publia pas son livre. C'est qu'il le jugea bientôt insuffisant pour répondre à ses adversaires, et pour éviter le « piège » où il se crut attiré par Bossuet. Dès le mois d'août 1696, il a résolu d'écrire les *Maximes des Saints*, et il témoigne de ce dessein dans le *Mémoire* qu'il intitule : *Mémoire que je fis pour montrer que je ne devais pas approuver le livre de M. de Meaux*. « Qu'on cherche tant qu'on voudra, je ne puis m'expliquer avec justice et honneur qu'en m'expliquant librement et à fond dans un livre où je parlerai seul sur la doctrine... Si on veut me laisser imprimer mon livre, après l'avoir soumis à la censure de M. l'archevêque de Paris et des examinateurs qu'il choisira, on verra avec quelle précision et quelle force je me déclarerai à la face de toute l'Église contre tout ce qu'on peut craindre » (*Œuvres*, t. IV, p. 98, 100-101).

III. — INTÉRÊT DE L'*Explication*.

La précision, la force, une énergie souvent très dure, caractérisent en effet le ton des *Maximes des Saints* ; dans l'*Explication*, Fénelon ne se croit pas encore obligé à « se déclarer » ; il veut seulement montrer, faire admettre, que sa doctrine est conforme aux Articles d'Issy. Il commente, il ne définit pas. Sans doute, lorsque le sens des Articles est bien d'accord avec son sentiment propre, il se laisse emporter jusqu'à l'anathème (p. [16]-[17]) contre l'opinion adverse, qu'il traite alors d' « impiété horrible », « détestable », « pleine d'ignorance », de « chimère extravagante », de « fanatisme sans remède » (p. [1], [100], [11], [12], [45], [38]). Mais plus généralement son ton, dans la discussion, est calme, conciliant, insinuant. Il admet la formule de tous les articles — sauf du neuvième — quitte à l'expliquer à sa manière. Et voici comment, à peu près invariablement, l'explication procède : d'abord Fénelon proteste de son adhésion à l'article considéré ; il affirme la vérité de l'article, il en montre l'évidence ; puis, à l'aide d'un « il est vrai que », d'un « sans doute », d'un « mais », il soulève une exception, un cas particulier justement applicable aux Mystiques d'un certain degré. Ce cas n'est d'ailleurs, ajoute-t-il, une exception qu'en apparence à la règle formulée par l'article : au fond, il rentre dans la règle, pour peu qu'on l'examine sans prévention « scolastique ». Ainsi donc ne pressons pas les « bonnes ames » de « faire les actes distincts » prescrits par l'article II, quand « elles se

trouveront dans une espèce d'impuissance de faire les actes précis qu'on leur demande » (p. [7]-[8]). Il faut des actes distincts, assurément ; mais « il n'est pas nécessaire que les actes soient toujours aperçus de la personne qui les fait... Il suffit que ces actes soient certainement aperçus par le directeur... » (p. [9]). L'article XVI recommande les réflexions sur soi-même, et déclare erronée la doctrine qui en éloigne les fidèles. Assurément « la réflexion sur les opérations de Dieu en nous et sur notre coopération libre à sa grace n'a rien en elle-même d'imparfait. Il est vrai qu'elle est souvent dangereuse dans la pratique » pour certaines âmes (p. [60]). L'article XX déclare qu'il n'y a point de tradition secrète. « Admettre des traditions secrètes sur les dogmes », proteste aussitôt Fénelon, « ce serait... détruire l'unité de la foi ». — « Il est vrai seulement que les parfaits entendent plus parfaitement et plus profondément les mêmes vérités qui sont annoncées à tous... » — « Je conclus qu'il faut... n'annoncer la parfaite sagesse qu'entre les parfaits. » — « Cette économie secrète loin de favoriser l'illusion servirait beaucoup à en préserver les âmes » (p. [73], [74], [76]). L'article XVIII prescrit l'usage des mortifications : c'est justice, dit Fénelon ; mais nous devons combattre en nous-mêmes « une double concupiscence », celle de la chair et celle de l'esprit ; celle-ci est plus grave que celle-là ; les mystiques la nomment « propriété », et la combattent par l'exercice du pur amour qui « opère la plus rigoureuse et la plus universelle de toutes les morts », et qui « va dans certaines âmes jusqu'à mortifier le goût trop vif et trop sensible de certaines vertus aperçues et jusqu'à réprimer le zèle trop

âpre des mortifications mêmes ». Cet état n'en est pas moins « le comble de la mortification » (p. [64], [65], [67], [68]). — Telle est, semble-t-il, la marche subtile et aisée à la fois de l'ingénieux commentateur. D'abord il s'abrite derrière les Articles à Issy ; mais il les pénètre, il s'y infiltre, il les transperce pour ainsi dire ; à la fin il s'en couvre encore, mais il est de l'autre côté.

Sur les autres autorités dont il appuie ses sentiments, je n'insisterai pas. Il se sert ici des passages qu'il avait réunis, et, le plus souvent, — autant que j'en aie pu juger par les cahiers qui en sont conservés par M. Levesque — fait réunir, pour les présenter à Bossuet au cours des Conférences d'Issy. A-t-il lu lui-même, dans le traité de *l'Amour de Dieu*, les passages, qu'il cite, concernant la sainte indifférence et les suppositions impossibles ? On en peut douter ; car, pour étendre en fait au salut la sainte indifférence, il s'autorise de la supposition impossible contenue dans la dernière phrase du chap. iv du livre IX, alors que la première phrase du chap. v, énumérant les diverses circonstances auxquelles l'indifférence peut s'appliquer, ne nomme aucunement le salut (Cf. p. [34], n.). De même c'est sans doute une lecture hâtive qui lui a fait voir dans S^t Jean de la Croix la méditation traitée de « moyen de boue » (cf. p. [31], n.) — Au fond, il semble bien que ces autorités n'aient guère été que des armes entre les mains de Fénelon. Il avouera lui-même, d'ailleurs, en 1698 (lettre du 30 octobre, *Correspondance*, t. IX, p. 579), qu'avant 1688 il « n'avait rien lu des bons mystiques » ; or c'est en 1688 — comme l'a prouvé M. P.-M. Masson — qu'il connut Mme Guyon, et

accepta aussitôt son influence, sa direction spirituelle. C'est donc vraisemblablement Mme Guyon qui lui fit lire les « bons mystiques » ; ou du moins c'est à la lumière de ses conseils, de son esprit, qu'il approfondit ou parcourut ces auteurs jusqu'alors nouveaux pour lui.

- 1) Aussi l'un des intérêts principaux de l'*Explication* est-il fait des tendances guyoniennes qu'elle reflète. Sans doute le mysticisme de Fénelon a d'autres sources. Élève de S^t Sulpice, il avait connu de bonne heure les accents de ferveur mystique qui remplissent les *Lettres* de M. Olier ; peut-être M. Tronson, son maître vénéré, lui avait-il communiqué quelques pages de cet *Esprit de M. Olier*, qu'il rédigeait sur les Mémoires de M. de Bretonvilliers. Mais le Pur Amour de M. Olier n'est point le Pur Amour de Fénelon. Il est « mâle et généreux..., nous porte avec la même force et la même fidélité à la pratique des vertus les plus solides et des maximes les plus pures de l'Évangile »¹. — Plus tard, en 1679, quand il composa sa *Réfutation* de Malebranche, Fénelon développa, ou découvrit, un autre élément, une autre tendance mystique de sa propre pensée : tout pénétré de l'idée de l'infinité divine, il combattit chez Malebranche cet « ordre » qui gênait et limitait Dieu, et il jugea présomptueux ces philosophes qui « espéraient découvrir toutes les raisons de Dieu ». — Mais, à partir des discussions d'Issy, son accent est autrement convaincu, sincère, personnel, lorsqu'il traite de l'infinie liberté de Dieu, lorsqu'il plaide la cause du surnaturel, ou celle de ses

1. *L'Esprit d'un directeur des âmes...*, p. 172-173.

défenseurs, les « bons mystiques ». Dans un *Écrit antérieur* à la rédaction des Articles d'Issy, il s'indignait contre les docteurs « qui devraient être les colonnes de la maison de Dieu » et qui « rient quand on leur parle de miracles ou d'inspiration ». Et il ajoutait : « S'ils voyaient des femmes pleines de songes mystérieux comme les *S^{tes} Perpétue et Félicité*, des ignorants prophétiser comme les fidèles de Corinthe, des prédicateurs parler au peuple de leurs révélations comme *S^t Cyprien*, ils les traiteraient de fanatiques. Tout le zèle et toute l'autorité des docteurs se tourneraient à réprimer ces choses qu'on croirait pernicieuses. Moi qui parle je ne voudrais point autoriser ces choses extraordinaires, ni les recevoir sans de grandes épreuves et sans le concours des pasteurs assemblés par le *S^t Esprit* : je dis seulement : éprouvez les esprits pour voir s'ils sont de Dieu.

« Mais aussi je ne voudrais pas qu'on commençât par les rejeter, qu'on rougît des dons de Dieu et de la folie de la Croix, qu'on tournât en ridicule des choses qui peuvent être semblables à celles qui ont servi de fondement à la religion chrétienne et que Dieu peut renouveler de temps en temps pour renouveler son esprit presque éteint sur la terre. S'il y a jamais eu un temps où ce renouvellement semble nécessaire, c'est le nôtre, car un fonds d'incrédulité règne même dans les docteurs. On rit d'un ris dédaigneux pour un miracle ou pour une inspiration comme pour une farce. Cependant Dieu ne se laisse jamais sans témoignage, et le bras de Dieu n'est pas raccourci. C'est la simplicité et la foi des hommes et même des plus zélés docteurs qui est fort diminuée » (Chap. 1).

Cette page mordante éclaire singulièrement l'état d'esprit de Fénelon au cours de toute la controverse : il n'est pas éloigné de croire que Bossuet, avec son intelligence raisonneuse, et la fière assurance de ses déductions de théologien, tend à limiter le pouvoir de Dieu, à éconduire en quelque sorte le surnaturel.

Aussi insiste-t-il, dans le même *Écrit antérieur* aux Articles, sur la nécessité de suivre le « bon plaisir de Dieu » (ch. III, 4^e Question), car « l'esprit de Dieu est au-dessus des règles » (ch. III, 22^e Question). Aussi, dans son *Contre-projet* pour la rédaction des Articles (§ 18) voulait-il que dans la formule de telle proposition — la XIX^e — on tint plus de compte de la liberté de Dieu distribuant ses grâces extraordinaires. Aussi, dans l'*Explication* enfin, déclare-t-il nettement que Dieu « donne à qui il lui plaît » le don de prophétie, et que ce don « n'est attaché à aucun état » (p. 106). Plus loin, il commente l'article XXVIII (« Les voies extraordinaires.... sont très rares, et sont sujettes à l'examen des évêques, supérieurs ecclésiastiques et docteurs... ») et il dit : « ...Dieu sans contredire ses propres révélations et sans ébranler les bornes de la foi peut mener aussi loin qu'il lui plaît les âmes dans des routes toujours nouvelles et toujours inconnues, mais toujours conformes aux principes déjà révélés. Il souffle où il veut et comme il lui plaît. » Même insistance dans le commentaire de l'article XIX^e : « ...Ce n'est pas qu'il soit absolument impossible que Dieu avertisse et prépare à tout ce qu'il veut une âme qu'il conduirait par une voie miraculeuse et extraordinaire. Dieu est libre dans la distribution de ses grâces. » — De là vient, dans l'*Explication*, ce souci d'excuser les mysti-

ques, de les défendre, de les justifier à eux-mêmes en quelque sorte (cf. notamment art. VI, p. [25]; XII, p. [46]; XIX, p. [70]), Suivre « l'attrait de Dieu, et compter qu'il n'y a ni sûreté ni perfection pour chacun de nous que dans la voie particulière où la grâce nous appelle », suivant les expressions de Fénelon (p. [79]), voilà la perfection de ce mysticisme pour qui Dieu est tout, l'homme rien. En vain lui opposera-t-on les « anciens pères », et dira-t-on « que cette sorte de spiritualité leur a été inconnue » : Fénelon répondra « qu'on ne les a pas bien lus ». Seraient-ils muets d'ailleurs sur ces sujets ? il conviendrait alors de recourir à des saints plus modernes. « L'Église n'a pas moins d'autorité et n'est pas moins animée par le Saint-Esprit dans le xvii^e siècle que dans les six premiers » (p. [78.]) Au reste, « il n'est pas question ici de théologie » mais d'expérience (p. [126]) ; la « rigidité scolastique » est ici hors de propos (p. [8]) ; « il n'est pas question de disputer des noms » (p. [87]) ; les querelles « de mots » regardent l'« école » (p. [5], p. [66], p. [71], p. [115]), et elles importent bien peu, quand la réalité de la puissance infinie de Dieu semble en question, quand l'existence du surnaturel semble en péril.

Ajoutez bien entendu à ce point, qui, à mon sens, méritait d'être mis en lumière, la question de l'amour désintéressé, et vous comprendrez comment Mme de Grignan pouvait écrire en 1697 : « Cette dispute est la plus solide et la plus intelligible de toutes les disputes, celle qui est le plus à la portée de l'*esprit* et du *cœur* humain, dont il est juge naturel, qui l'intéresse le plus. Il y est question de ce qu'il sait faire essentiellement, *connaître, aimer* Dieu. C'est là tout l'homme,

c'est son essence et sa fin, son action nécessaire et naturelle¹. » Dans cette importante « dispute », l'*Explication* marque bien, semble-t-il, tant par sa méthode et son ton, que par sa doctrine et ses tendances, une phase intéressante.

INDICATIONS TYPOGRAPHIQUES.

Dans l'intérieur du texte, un mot entre crochets, en caractères ordinaires, est un mot suppléé ; un mot entre crochets, en caractères italiques, est un mot qui semble à retrancher ; les chiffres entre crochets indiquent les pages du manuscrit.

1. Cité par M. Griselle dans les *Études*, 5 sept. 1909, p. 701.

ARTICLES SUR LES ESTATS D'ORAISON

ARTICLE PREMIER.

[P. 1]. Tout chrestien en tout estat, quoyque non a tout moment, est obligé de conserver l'exercice de la foy, de l'espérance, et de la charité, et d'en produire des actes comme de trois vertus distinguées¹.

Ce seroit une impiété horrible que de douter que l'exercice distinct de la foy sur toutes les veritez revelées ne fust nécessaire dans tous les estats les plus avancez de la vie spirituelle. Il peut y avoir des ignorants si grossiers qu'on doit bien prendre garde de n'exiger pas d'eux une foy explicite qui soit trop estendue ; mais pour les spirituels qui sont instruits, et qui s'adonnent a l'oraison, s'ils sont sincerement a Dieu, ils seront estonnez qu'on mette en question leur foy expli-

1. Dans son contre-projet en 33 Propositions, Fénelon voulait qu'on ajoutât à cette formule le complément suivant : « soit en s'excitant dans le besoin, ou en suivant l'attrait de grâce qui y porte au moins de temps en temps dans l'oraison même les âmes les plus avancées ».

cite, et ils auront horreur de la moindre apparence de douter la dessus.

Quiconque aime uniquement et totalement un objet jusqu'à ne plus voir volontairement que luy et a s'oublier soy mesme, est bien éloigné de douter de la verité de cet objet. Mais quoy que la foy soit tres explicite, il n'est pas necessaire que ses actes soient toujours egalelement distincts. souvent cette foy est comme toute concentrée dans l'amour, mais Dieu la developpe, non seulement dans les cas de preceptes mais encor dans les autres qui sont convenables a ses desseins.

Pour l'amour, on ne trouvera aucun spirituel qui puisse douter de son exercice, dans une vie qui ne doit estre que pure charité. Il ne peut donc rester de difficulté que sur l'esperance¹. J'avoüe qu'on a de la

1. Voici, d'après S. Harent (*Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Espérance*) les principales opinions faisant autorité, sur cette question de l'esperance :

S. Grégoire de Nysse : « La plus parfaite manière de se sauver, c'est par la charité. Quelques-uns se sauvent par la crainte, amenés par la menace de l'enfer à se séparer du mal. D'autres se rangent à la vertu par l'esperance de la récompense réservée aux justes ; ce n'est pas la charité, mais l'attente de la rémunération qui les fait s'attacher au bien. » *Homil.*, I, in *Cantica* (P. G., t. XLIV, col. 765).

S. Augustin « s'est attaché à relever et à inculquer l'amour d'esperance, par lequel nous cherchons en Dieu notre bonheur. Il a appelé un amour *pur, chaste*, un amour de Dieu *pour lui-même*, par opposition à l'amour qui n'aimerait Dieu que pour obtenir de lui les biens de cette vie, comme l'aimaient les Juifs *charnels*... »

Albert le Grand : « La vérité envers Dieu est vraie et parfaite quand l'âme se déverse en Dieu, ardemment et de toutes ses forces, ne cherchant en lui aucun intérêt passager ou éternel..., car l'âme délicate a comme en abomination d'aimer Dieu par manière d'intérêt ou de récompense... » *Paradisus animæ*, c. 1 (*Opera*, Paris, 1898, t. XXXVII, p. 449).

Au XII^e siècle, Abélard établit la même distinction : « A propos de ce

peine à l'accorder avec le pur amour, si on n'a point d'autre idée de l'espérance, que celle qui nous est don-

texte du psalmiste : « C'est à cause de la récompense que j'ai incliné mon cœur à observer vos lois », Abélard ne blâme pas cet amour intéressé, mais il le montre comme une première étape aidant l'âme à monter plus haut. David a « commencé par l'espérance et le désir de la récompense », pour arriver à la charité. »

S. Thomas définit ainsi l'amour : *Amare nihil aliud est quam velle bonum alicui* (*Sum. Theol.*, I^a, q. XX, a. 2.) D'où il suit que l'amour peut être intéressé ou désintéressé : « Il y a, dit S. Thomas, un amour parfait et un amour imparfait. Le parfait consiste à aimer quelqu'un *pour lui-même*, c'est-à-dire à vouloir du bien à quelqu'un pour lui-même, comme un ami aime son ami. L'imparfait consiste à aimer un objet, non pour lui, mais *pour que ce bien nous revienne à nous-mêmes*, comme on aime une chose que l'on convoite. Or, le premier amour appartient à la charité, qui s'attache à Dieu *pour lui-même* ; mais l'espérance appartient au second amour : car quiconque espère a l'intention d'obtenir quelque chose *pour soi* » (*Sum. theol.*, II^a, II^{ae}, q. XXVII, a. 8).

S. Harent ajoute :

« Quelques-uns, s'emparant d'un mot de saint Thomas dans son Commentaire sur les *Sentences*, l. III, dist. XXVI, q. II, a. 3, sol. I^a, ad 4^{um}, disent : la charité a pour objet un bien considéré simplement comme bien, *bonum simpliciter* ; l'espérance a pour objet le même bien considéré comme difficile, *ut est arduum et difficile*. Saint Thomas n'entend pas donner ici la différence unique ou principale entre les deux vertus... »

Selon Duns Scott, « l'espérance n'est qu'un désir de Dieu en tant que bon pour nous... L'espérance ne se distingue de la charité que comme l'amour de convoitise se distingue de l'amour d'amitié... C'est bien ainsi que l'ont entendu les scotistes, comme Mastrius..., Frassen... Suarez a suivi et développé ce système... Suarez a été suivi par un certain nombre de théologiens de son ordre, surtout dans la première moitié du XVII^e siècle. »

Parmi les Propositions jansénistes condamnées par Alexandre VIII, deux concernaient l'espérance :

10. *Intentio, quo quis detestatur malum et prosequitur bonum mere ut cælestem obtineat gloriam, non est recta nec Deo placens.*

13. *Quisquis etiam æternæ mercedis intuitu Deo famulatur, caritate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu beatitudinis operatur.*

Enfin voici le sentiment d'un spirituel doué aux yeux de Fénelon d'une

née par S^t Thomas et après luy par la pluspart des scholastiques. Ils veulent que l'esperance soit un desir d'obtenir pour soy de la bonté de Dieu un bien difficile et douteux a acquerir.

Comme ils disent qu'esperer c'est desirer pour soy, ils attachent l'esperance a l'amour interessé qu'ils appellent amour de concupiscence, et ils l'excluent du parfait amour qui est le desinteressé et auquel ils donnent le nom de [p. 3] charité ou d'amour d'amitié. Il est aisé de voir par là combien l'eschole met l'amour desinteressé au dessus du mercenaire. Il y a beaucoup de theologiens qui voulant expliquer en quoy consiste le commencement d'amour qu'ils croient necessaire dans le sacrement de penitence, disent que ce n'est qu'un amour interessé qui est de concupiscence

autorité toute particulière : c'est S. François de Sales, dans son *Traité de l'Amour de Dieu*, l. II, ch. xvii :

« Que l'amour d'esperance est fort bon, quoyque imparfait.

L'amour que nous pratiquons en l'esperance, Théotime, va certes à Dieu, mais il retourne à nous... : il ne nous porte pas en Dieu parce que Dieu est souverainement bon en soy-mesmes, mais parce qu'il est souverainement bon envers nous-mesmes..., et partant cet amour est voirement amour, mais amour de convoitise et intéressé. Je ne dis pas toutesfois qu'il revienne tellement à nous qu'il nous face aymer Dieu seulement pour l'amour de nous... il y a bien de la différence entre cette parole : *j'ayme Dieu pour le bien que j'en attens*, et celles-cy : *je n'ayme Dieu que pour le bien que j'en attens...*

... Quand nous ayons Dieu comme nostre souverain bien, nous l'ayons pour une qualité par laquelle nous ne le rapportons pas à nous, mais nous à luy ; nous ne sommes pas sa fin, sa prétention, ni sa perfection, ains il est la nostre...

... le souverain amour n'est qu'en la charité, mais en l'esperance l'amour est imparfait, parce qu'il ne tend pas à sa [de Dieu] bonté infinie en tant qu'elle est telle en elle-mesme, ains seulement en tant qu'elle nous est telle ; et néanmoins, parce qu'en cette sorte d'amour il n'y a

comme la crainte, et ils supposent que cet amour ne suffiroit pas seul sans le sacrement pour garantir un homme de l'enfer.

Pour moy je ne suis pas de ce sentiment, et je ne le rapporte que pour montrer combien l'eschole met la charité pure et desinteressée au dessus de l'amour mercenaire ou de concupiscence. Il est vray qu'il reste a examiner comment l'esperance qui est interessée suivant l'idée qu'en donne l'eschole, et qu'elle nomme de concupiscence peut s'accorder avec l'amour d'amitié ; ce n'est pas une difficulté qui regarde particulièrement les spirituels, elle regarde l'eschole entiere. Les spirituels sans s'en embarrasser n'auront qu'a suivre la dessus le torrent de tous les theologiens catholiques¹. J'en ay trouvé beaucoup qui ne craignent pas de dire que l'esperance estant interessée elle ne peut compatir avec la pure charité, que le desir des biens eternels sans aucun interest propre [p. 4] n'est plus un acte d'esperance mais un acte de charité pure, et qu'alors l'amour d'amitié qui est le parfait amour, satisfait excellemment au precepte, parce qu'il contient eminemment en luy les actes de l'amour interessé et de l'esperance que la concupiscence rend imparfaits.

J'avoüe qu'apres y avoir bien pensé j'aurois de la peine a m'arrester aux idées de St Thomas et de l'eschole quand je pense que l'esperance est mise par

point de plus excellent motif que celui qui provient de la considération du souverain bien, nous disons que par icelluy nous ayons souverainement, quoy qu'en vérité nul par ce seul amour ne puisse ni observer les commandemens de Dieu, ni avoir la vie éternelle, parce que c'est un amour qui donne plus d'affection que d'effect, quand il n'est pas accompagné de la charité. »

1. Cf. la note précédente.

toute l'église avec la foy et la charité au rang des vertus theologales et que St Paul nous assure que c'est par l'esperance que nous sommes sauvez, spe salui facti sumus¹, je ne puis comprendre que l'esperance soit par son imperfection incompatible avec la pure charité. J'aimerois mieux changer la definition de l'esperance que St Thomas n'a peut estre fondée que sur les idées philosophiques d'Aristote². Ne peut-on pas supposer qu'il y a deux esperances comme deux amours, et que l'esperance interessée repondant a l'amour de concupiscence, l'esperance desinteressée repond a l'amour d'amitié. On pourroit mesme definir l'esperance desinteressée un desir des biens eternels en tant que difficiles et douteux a acquerir mais un desir excité par le seul bon plaisir de Dieu et pour sa pure gloire. Un seul acte d'esperance seroit [p. 5] distingué de l'acte de charité par la circonstance de la difficulté qui rend le bien douteux, d'un autre costé cet acte seroit distingué d'un acte d'esperance interessée par le motif de la pure gloire de Dieu et de son bon plaisir sans

1. Rom. VIII, 24. Le sens est plutôt : C'est *en esperance* que nous sommes sauvés.

2. En traitant de la vertu theologale d'esperance (*Summa Theol.*, II^a II^æ, quæst. XVII, art. 1 sq.), S. Thomas se réfère a son étude sur la passion, ou sentiment naturel, d'esperance (I^a II^æ, quæst. XL, art. 1 sq.), elle-même rattachée à la division traditionnelle de l'appétit en concupiscible et irascible (I^a, quæst. LXXXI, art. 2 ; et I^a II^æ, quæst. XXIII, art. 1), conformément à la théorie qu'Aristote énonce au deuxième livre de l'*Éthique*. Mais tout en reliant ainsi la théologie de l'esperance à une psychologie dont Aristote lui fournit les principaux éléments, S. Thomas se garde bien de l'en faire sortir. En fait sa doctrine procède de S. Augustin. — Ce reproche d'Aristotélisme, d'inspiration païenne, était habituel au XVII^e siècle chez les adversaires de la scolastique. Jansénius en particulier en avait usé et abusé.

meslange d'intérêt propre. Par là on peut concilier ce me semble la charité pure avec l'espérance. Je puis attendre et desirer le royaume de Dieu, c'est-à-dire l'espérer avec autant de desintéressement pour moi que pour un autre, Je le desire en moy mais non pas pour moy, Je le desire pour sa pure gloire et pour l'accomplissement de son bon plaisir qu'il m'a révélé. Il n'est pas question de disputer des mots, et je laisse volontiers l'échole décider sur les termes ; mais enfin ce desir est une espérance formelle ou quelque chose de plus parfait qui la renferme éminemment et qui satisfait encor plus parfaitement au précepte que l'espérance intéressée ¹.

Voilà ce que je veux qu'on trouve distinctement et d'une manière très explicite dans les âmes de la plus éminente oraison, et c'est ce qui doit contenter les théologiens les plus rigoureux.

1. Fénelon s'exprimait à peu près de même sur la question de l'Espérance, dans son *Écrit antérieur aux Articles d'Issy*.

« Peut-on suivant ces principes rejeter l'espérance qui est néanmoins une des trois vertus théologiques ? »

« Il y a suivant S. Thomas une espérance qui est intéressée c'est celle-là qu'on n'admettra point, mais il y a une autre espérance qui est une espérance de pure foi et de pure charité, comme il y a une crainte filiale. Cette espérance est une attente amoureuse et invariable du règne de Dieu et de tout ce qu'il a promis. On attend qu'il se glorifiera dans ses élus et on y peut même regarder sa propre glorification, non par l'intérêt de sa propre béatitude, mais par la pure joie de voir régner Dieu et J.-C. son fils en soi comme dans les autres élus. Voilà comment je conçois l'espérance qui résulte du pur amour. Si ceux qui mettent le pur amour dans une bienveillance sans motif de béatitude l'entendent autrement, je serai ravi d'en être instruit. »

Son opinion sur la nature de l'espérance devait varier dans la suite. Dans l'*Explication des Maximes des Saints* l'espérance ne subsistera vraiment, et ne gardera son rang de vertu théologique, que si elle est fondée

ARTICLE II.

[P. 6]. Tout chrestien est obligé d'avoir la foy explicite en Dieu Tout-puissant createur du ciel et de la terre, remunerateur de ceux qui le cherchent, et en ses autres attributs également révélez ; et à faire des actes de cette foy en tout estat, quoyque non à tout moment.

L'oraison de presence de dieu et de quietude quand elle est actuelle veritablement est une foy actuelle de dieu infiniment parfait. L'ame trouve tout en luy, elle trouve qu'il est tout : on connoist tous ses attributs et on les croit tels que les theologiens les representent, mais on ne raisonne point pendant que cette oraison dure pour considerer en detail ses attributs ; quelquefois neanmoins ils se presentent distinctement, alors on les admire, on les aime, on les contemple distinctement l'un apres l'autre ; mais cette contemplation se fait d'un regard simple. cette multitude de perfections n'altere point l'unité de l'objet que l'on contemple ny la simplicité des actes de contemplation¹.

sur le pur amour. Dans la seconde édition qu'il preparera des *Maximes*, il hésitera entre diverses solutions, tantôt déclarant l'espérance intéressée, tantôt admettant pour elle la possibilité d'être désintéressée, et se réclamant ici de l'autorité de S. Thomas, dont il combat dans l'*Explication des Articles d'Issy* l'opinion sur l'espérance intéressée (cf. mon Édition critique et l'*Explication des Maximes des Saints*, Paris, Bloud, 1911, p. 57, 80-81).

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXVII vrai : « ... La simplicité de cette idée purement immatérielle... n'empêche pas que la contemplation

Hors de l'oraison actuelle de quietude on reconnoist a tout moment la sagesse et la providence sensible de dieu dans toutes les choses qui arrivent pour l'exterieur et pour l'interieur, on acquiesce a tout moment a toutes les croix qu'on porte et qu'on trouve justes : on a horreur de l'injustice des hommes opposée a la justice [p. 7] de Dieu, et du deguisement contraire a sa verité. on compte pour rien la puissance des hommes, parce qu'on ne connoist rien qui ait une puissance veritable que Dieu tout puissant et auteur de tout bien. En cet estat on attend les choses promises par les prophetes et par les Apostres, ne doutant jamais ny de la verité qui les a promises ny de la toute puissance qui les executera sans peine en leur temps. On ne trouve rien de bon rien de pur rien de saint que Dieu seul, et les plus grandes vertus des hommes paroissent un drap souillé ; tant on est saisi a la veüe de dieu saint et jaloux. ainsy toute la vie des ames d'oraison se passe en actes de la plus pure et la plus vive foy sur les perfections infinies de Dieu connües tres distinctement et en detail.

Il y aura peut estre de bonnes ames qu'on jettera dans le trouble quand on les pressera de faire en detail ces actes distincts¹, et quand on voudra les obliger a

ne puisse avoir pour objets distincts tous les attributs de Dieu... » (éd. crit., p. 256).

1. Fénelon paraît se souvenir ici de S. Jean de la Croix :

« Plus l'ame avance en la perfection interieure, plus les operations de ses puissances envers les objets particuliers cessent. Elle ne fait sur tous ces objets qu'un seul acte general et tres-pur... Si bien que c'est une chose deplorable de voir des personnes qui troublent le repos de leur ame, lorsqu'elle veut demeurer dans la paix intérieure... Ils la contraignent de revenir aux choses exterieures... Parce que ces gens-là ne pénétront pas dans le secret de cet état..., ils s'imaginent qu'ils ne font rien dans

examiner si elles les font expressément dans leur oraison. Elles n'appellent actes que les actes excitez avec empressement et avec methode par une formule; si elles suivent la formule et s'abandonnent a leur empressement naturel elles se gesnent et vont contre leur attrait d'oraison de quietude, par la elles se dessechent et se troublent; quelquefois mesmes elles se trouveront dans une espece d'impuissance de faire [p. 8] les actes précis qu'on leur demande ou du moins de les faire de la maniere dont elles s'imaginent qu'on les leur demande. Si au contraire elles ne font pas ces actes arrangez et empressez elles croient desobeir, manquer aux devoirs essentiels du christianisme, et vivre

l'oraison... Il faut recommander à ces personnes-là, de se conserver dans le repos en s'appliquant à Dieu avec attention et avec amour, et de négliger les operations de l'imagination, puisque les puissances n'opèrent pas alors, et qu'elles sont tranquilles dans cette simple, et douce et amoureuse vue de Dieu » (*Montée du Mont-Carmel*, Liv. II, ch. xii, p. 72 sq., édon de 1694).

Ailleurs (*Vive Flamme d'Amour*, cant. III, vers III, § IV sq., p. 402 sq.). S. Jean de la Croix critique vivement les directeurs maladroits, « qui ne connoissent point par leur propre experience les voyes spirituelles », et qui « ne veulent pas permettre à leurs disciples de s'élever au dessus de leurs principes, ni des raisonnements et des operations de l'imagination et de l'esprit dans l'Oraison mentale, quoyque Dieu les appelle à une contemplation plus eminente ». Ils devraient au contraire laisser agir Dieu, et « se garder bien de se chagriner, s'imaginant que l'ame ne profite nullement en cet estat ». — « Les actes que fait la volonté conduite par la contemplation infuse, sont d'autant meilleurs, d'autant plus agreables a Dieu, et plus meritoires, que celuy qui meut l'ame et qui l'embrace de son amour, est plus noble, plus excellent, et plus élevé au dessus des hommes et des Anges. »

Il se souviendra de ces mêmes passages à plusieurs reprises, au cours de son *Explication*, notamment p. [13] sq., p. [25] sq., p. [37], p. [43], p. [45], p. [57] sq., p. [63], p. [76], p. [79], p. [109] sq., p. [116], p. [120], p. [124], p. [142] sq., p. [148].

dans l'illusion. Il faut donc bien prendre garde de ne les pas pousser avec une certaine rigidité scholastique ; Il faut au contraire les attendre, les mesnager, tascher de les bien entendre dans leur langage, les aider a s'expliquer, leur monstrent les actes qu'elles font sans sçavoir qu'elles font des actes, enfin les mener par la confiance et les accoustumer peu a peu a expliquer leurs experiences d'une maniere correcte. Si on les traite ainsi on trouvera que toutes celles qui ont de la droiture font des actes tres frequents et tres distincts sur les attributs de dieu, sans avoir crû en faire. elles seront dociles, elles s'expliqueront d'une maniere qui levera toute equivoque, et les docteurs les plus precautionnez sur le dogme estant edifiez d'elles ne les gesneront plus dans leur voie.

ARTICLE III.

Tout chrestien est pareillement obligé a la foy explicite en Dieu, pere, fils, et saint esprit, et a faire des actes de cette foy en tout estat, quoyque [p. 9] non a tout moment.

Je croi qu'il doit y avoir dans les ames les plus parfaittes non seulement une foy de ces misteres fondamentaux de la religion, mais encor des actes distincts de cette foy explicite, en certaines occasions assez frequentes. ces actes ne sont pas toujours egalelement distincts ; quelquefois mesme ils ne le sont point du tout a l'egard de la personne qui les fait, ou parce qu'elle

n'y fait aucune reflexion, ou parce qu'elle n'est pas instruite de ce que c'est qu'un acte distinct, et qu'elle n'appelle acte, que les actes faits avec une formule, ou qui sont excitez avec un certain empressement et un goust sensible. mais ce que l'ame simple et droite ne sçait pas demesler en elle est bientost demeslé par un directeur docte et experimenté qui estudie patiemment les operations de la grace. Il n'est pas necessaire que les actes soient toujours apperceus de la personne qui les fait, surtout quand elle panche au scrupule, ou qu'elle est dans des estats de peine. Il suffit que ces actes soient certainement apperceus par le directeur qui sçait ce que c'est qu'un acte. Il trouvera toujours que les bonnes ames ont en tout estat, quoyqu'elles y fassent tres peu de reflexion, une frequente et distincte occupation [p. 10] des trois personnes de la sainte Trinité¹. Il faut mesme moins regarder leurs expressions qui ne sont pas toujours correctes que leur pratique. on trouvera que ces bonnes ames gardent avec affection des images des histoires de l'ancien et du nouveau testament ou les personnes de la sainte trinité ont apparu aux hommes, et qu'elles ont souvent des devotions particulieres a chacune de ces trois personnes. La veüe tres distincte de ces trois personnes divines fait la contemplation eternelle des saints dans le ciel ; a plus forte raison elle n'est point contraire a la simplicité de la contemplation des voyageurs qui est toujours tres imparfaite si on la compare avec celle des bienheureux. Ceux qui parleront autrement ou ne sçauront

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. III vrai : « ... Cette simplicité n'empêche pas que l'ame contemplative ne contemple encore distinctement les trois personnes divines... » (éd. critique, p. 256).

pas s'expliquer assez precisement sur leur propre estat ou seront dans un egarement bien opposé a l'oraison.

ARTICLE IV.

Tout chrestien est de mesme obligé à la foy explicite en Jesus Christ Dieu et homme comme mediateur, sans lequel on ne peut approcher de Dieu et a faire des actes de cette foy en tout estat, quoyque non a toute moment.

Non seulement la foy explicite en J.-C. est [p. 11] necessaire en tout estat avec les actes distincts qu'elle doit produire, mais encore cette foy doit estre accompagnée en tout estat d'une distincte invocation de J.-C. nostre unique mediateur. Il n'y a aucun degré de perfection qui nous dispense de recourir a luy ; au contraire il est luy seul le modele des parfaits, leur perfection et leur justice suivant la doctrine de St Paul. Il y auroit une impiété detestable a supposer que J.-C. en tant qu'homme n'est que la voye et que ceux qui ont atteint la perfection n'ont plus besoin de la voye, estants arrivez au terme. cette doctrine contiendrait plusieurs blasphemes. le premier seroit de croire qu'on arrive au terme pendant cette vie, et qu'il y a un estat de perfection ou l'on cesse d'estre voyageur. le second seroit de dire que J.-C. n'est que la voye, il est aussy la verité et la vie¹. non seulement sa divinité est nostre vie, mais sa chair l'estaussy. a Dieu ne plaise que nous

1. S. Jean, XIV, 6: « Je suis la voye, la vérité et la vie. »

disions jamais dans le faux sens des sacramentaires la chair ne profite de rien¹. cette chair est le pain vivant descendu du ciel ; c'est le pain qui donne la vie au monde. c'est une chair divinisée, et qui ne fait qu'un seul tout avec le Verbe. l'homme Dieu le Verbe fait chair est l'objet indivisible de nostre adoration. cette chair est tellement unie au Verbe qu'elle ne nous détourne non plus que luy de nostre [p. 12] véritable terme, puisqu'elle est elle mesme dans son union avec luy le terme que nous cherchons. Les bienheureux verront éternellement dans le ciel l'humanité de J.-C. et cette veüe n'alterera en rien pour eux la pureté et la simplicité de la contemplation de l'essence divine. Il y auroit donc une impiété pleine d'ignorance² a s'imaginer que la veüe de l'humanité de J.-C. püst jamais alterer la contemplation de la divinité pour les âmes les plus parfaites et les plus avancées dans l'oraison pendant cette vie. Leur contemplation quelque sublime qu'elle puisse estre est toujours très imparfaite si on la compare avec celle des bienheureux qui admet neantmoins la veüe distincte de J.-C. Les anges mesmes ces esprits si detachez de la matiere et si sublimes ont désiré au milieu de leur celeste contemplation de penetrer le mystere de l'homme Dieu. au reste il faut observer qu'il y a une extreme difference entre l'humanité de J.-C. et la consolation sensible que les âmes peuvent tirer de cette humanité. Cette humanité par elle mesme loin de nous détourner de la perfection, est la seule voie pour y parvenir, et le seul lien qui

2. « Caro non prodest quidquam. » S. Jean, VI, 63. Les Sacramentaires niaient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXVIII faux.

puisse nous y tenir quand nous y serons arrivez. Les bienheureux mesme pendant toute l'éternité ne seront actuellement parfaits et bienheureux que par J.-C. qui fera toute leur sainteté et toute leur union avec Dieu. Pour la consolation [p. 13] sensible que les ames tirent de l'humanité de J.-C. elle peut quelquefois avoir besoin d'estre purifiée, non par l'imperfection de ce moien de nous unir a Dieu, ce qu'on ne pourroit dire sans une impiété détestable, mais par l'imperfection avec laquelle nous nous servons de ce moyen toujours parfaiten luy mesme. Dieu peut nous eprouver en nous ostant cette consolation sensible. De la vient que les ames que Dieu veut purifier dans une voie de pure foy et de pur amour, sont quelquefois privées assez longtemps de la veüe de l'humanité de Jésus-Christ, mais elles ne sont privées de la vue de l'humanité sainte, que comme elles sont privées de la veüe de Dieu mesme. Dans ces temps d'épreuve¹ elles croient avoir tout perdu, et Dieu autant que J.-C. La consolation sensible de toutes les graces apperceües leur est ostée, mais elles ne perdent rien de réel ny pour Dieu ny pour J.-C.

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXVIII vrai. « Les ames contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ... dans les dernières épreuves, parce qu'alors Dieu ôte à l'ame la possession et la connaissance de tout ce qui est bon en elle, pour la purifier de tout intérêt propre... L'ame ne perd pas plus de vue Jésus-Christ que Dieu. Mais toutes ces pertes ne sont qu'apparentes et passagères... » (éd. critique, p. 259).

Cf. *Lettre à la Sœur Charlotte de S. Cyprien* : « Il ne suffit pas de tenir à lui [Jésus-Christ] confusément ; il faut être occupé distinctement de lui et de ses mystères. Il est vrai qu'il y a des ames qui ne le voient point actuellement dans leur contemplation, et qui croient même pour un temps l'avoir perdu, lorsqu'elles sont dans les épreuves... », etc. (*Correspondance*, V, p. 367).

elles ont de temps en temps des moments de visite ou Dieu et J.-C. reviennent a decouvert. Dans le temps mesme du plus grand obscurcissement, elles ne laissent pas de tenir a J.-C. aussi bien qu'a Dieu par des actes simples et sans reflexion. Ce qui prouve combien elles sont eloignées d'avoir perdu Dieu et J. C. c'est le regret qu'elles ont de les avoir perdus, et le trouble affreux ou cette perte apparente les met. Dans ce trouble et dans ce regret elles font un grand nombre d'actes tres distincts, qu'elles ne remarquent ny ne peuvent [p. 14] remarquer, parce qu'elles n'ont pas l'esprit assez libre pour y faire attention, mais un directeur eclaire les reconnoist sans peine. Il y a une autre chose a remarquer pour ces ames, c'est qu'independantment des epreuves, elles ne pensent gueres à l'humanité de J.-C. dans la quietude actuelle. La quietude n'admet gueres rien de distinct ny pour dieu ni pour J.-C. Je dis gueres ; parce que ce n'est point une regle constante. La veüe distincte de J.-C. n'estant point opposée a la contemplation la plus parfaite, il n'y a point de quietude ou la veüe de J.-C. ne puisse se trouver. Dieu mesme donne quelquefois a ces ames au milieu de la quietude des impressions de J.-C. et des veües de ses misteres qui sont admirables. mais en general il est vray que les temps de quietude se passent d'ordinaire surtout pour les ames qui ne sont pas les plus avancées dans une certaine occupation confuse et generale d'un amour paisible dont les actes sont indistincts. Mais quand ces ames ne voient point distinctement J.-C. dans leur quietude cette privation de la veüe distincte de l'humanité de J.C. ne vient pas de ce que cet objet seroit imparfait pour ce genre de con-

temptation mais seulement de la generalité de cette occupation amoureuse qui est simple et indistincte d'objet, non seulement a l'égard de l'humanité de J.-C., mais encor a l'égard de la divinité mesme. De plus il faut se souvenir que la quietude n'est pas toujours [p. 15] actuelle, elle est mesme souvent interrompue dans la journée non seulement par les occupations exterieures, mais encor par un attrait interieur de grace qui fait cesser la quietude mesme pour les devoirs exterieurs ou interieurs. Les ames les plus parfaites sont celles qui dans ces intervalles sont les plus occupées de J.-C. et de ses misteres ; elles sont souvent avec luy dans des colloques familiers et amoureux ; elles le voient et l'imitent en toutes choses, ou pour mieux dire elles le portent au dedans d'elles mesmes : car ces ames disent qu'elles croient bien plus le sentir comme quelque chose d'intime dans leur fond, que le voir comme un objet estranger hors d'elles. Mais enfin ce qu'elles appellent le sentir est une veritable connoissance distincte et une tres réelle occupation de J.-C. et de ses misteres. Ainsy l'experience et le langage mesme de toutes les plus saintes ames sont dans le fond tres conformes aux principes invariables de la foy pour tout ce qui regarde J.-C. Il faut seulement prendre garde de ne prendre pas trop en rigueur certaines expressions detachées qui leur eschappent, et de considerer toute la suite de leurs experiences bien expliquées.

Une ame qui passe des actes distincts methodiques et empressez de la meditation sensible aux actes simples et indistincts de l'oraison de quietude croit d'abord avoir perdu toute veüe de J.-C. elle le croit, et elle le

dit comme elle le pense ; mais aprofondissez vous trouverez tout le contraire [p. 16] elle aime uniquement J.-C. elle s'occupe familièrement de luy et de ses misteres, nest ce pas assez, il n'est pas question de la confondre. il faut la laisser en paix dans son estat qui est bon et l'instruire avec douceur affin qu'elle s'explique mieux. avec cet esprit de condescendance on trouvera de quoy s'edifier d'un grand nombre d'ames dont on se scandaliseroit beaucoup, si on exigeoit d'abord d'elles en toute rigueur pour l'explication familiere de leurs experiences, une exactitude que les theologiens mesmes ont assez de peine a garder dans des traittez dogmatiques sur des matieres si delicates et si abstraites. Mais enfin il faut apprendre a toutes les ames d'oraison que J.-C. est le commencement et la fin de toute la vie des enfants de Dieu. Anatheme a qui n'aime point le Seigneur Jesus. ouy anatheme a toute ame en quelque degré d'union avec Dieu qu'elle parust d'ailleurs, anathème si elle cessoit d'aimer celuy qui est nostre amour, nostre force, nostre paix, nostre vie, nostre tout. on ne va que par luy au pere, toute autre voie est un egarement quiconque voit le fils et le fils incarné, voit aussy le pere en luy. Nous ne devons sçavoir que Jesus et Jesus crucifié. La vie eternelle mesme consiste a connoistre le seul Dieu veritable. et Jesus son fils qu'il a envoyé¹. Malheur malheur aux ames livrées a l'esprit de seduction et de mensonge qui mettroient la perfection dans le renversement du Christia-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXVIII faux : « ... la vie éternelle, qui ne consiste qu'à connaître le seul Dieu véritable et Jésus-Christ son Fils qu'il a envoyé. C'est être l'Antechrist qui rejette le Verbe fait chair... » (éd. critique, p. 261).

nisme et qui aban[p. 17]donneroient le verbe fait chair. monstrueuse perfection qui jetteroit les ames dans l'impieté du deisme et qui y ajousteroit mesme le comble de l'ingratitude pour J.-C. auteur de tous nos biens. estrange religion qui pour purifier les ames dans la voie de la foy aboutiroit a ne compter plus pour rien l'auteur et le consommateur de nostre foy. Des hommes qui sous pretexte d'oraison détacheroient les ames de J.-C. seroient des antechrists venus pour achever a la fin des temps le mistere d'iniquité.

ARTICLE V.

Tout chrestien en tout estat, quoyque non a tout moment, est obligé de vouloir, desirer et demander explicitement son salut eternel, comme chose que Dieu veut¹, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire².

Il faut d'abord poser deux principes, le premier est qu'il faut vouloir tout ce que Dieu nous declare qu'il

1. Ici Fénelon, dans son *Contre-projet* en 33 propositions, avait voulu ajouter les lignes suivantes :

« puisqu'il est écrit qu'il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'il veut que nous le voulions pour sa gloire. Que si une ame se trouvoit dans une épreuve extraordinaire, où elle serait convaincue que Dieu l'a entièrement rejetée et réprouvée avec justice pour ses infidélités, elle pourrait alors adorer cette justice, mais non pas consentir jamais de cesser d'aimer Dieu. »

C'est l'essentiel du développement présenté par l'*Explication*.

2. Tout le commentaire donnée ici à cet article offre de constantes analogies avec les articles V vrai et X vrai des *Maximes des Saints*,

veut, le second est qu'il veut nous sauver. La volonté de Dieu signifiée par les oracles de ses escritures n'est pas moins nostre regle que sa volonté manifestée par le cours de sa providence. Nulle pureté d'amour, nul sacrifice, nul desinterressement ne peut nous dispenser de vouloir nostre salut en la maniere que la foy nous enseigne que Dieu [p. 18] luy mesme le veut. Or il est certain que Dieu veut que tous les hommes soient sauvez, et que J.-C. est mort mesme pour les fidelles qui perissent a la veüe des scandales de leur prochain. Leglise pleine du St esprit nous oblige encor a croire que Dieu veut le salut de chacun de nous personnellement et pris en particulier. Or la perfection selon tous les spirituels est de vouloir tout ce que nous sçavons que Dieu veut, et de ne rien vouloir de tout ce qui peut n'estre pas conforme a sa volonté. Ces deux principes poses la conclusion est evidente ; puisqu'il est de foy que Dieu veut le salut de chacun de nous en particulier et qu'il faut vouloir tout ce qu'il veut ; il faut que chacun de nous veuille son propre salut, faute de quoy il refuseroit de se conformer a une volonté de Dieu dont la foy ne luy permet pas de douter. Voila un premier motif qui nous engage essentiellement a vouloir estre sauvez. Mais en voicy un second qui n'est pas moins pressant pour les ames attirées au pur amour. L'amour de Dieu ne peut jamais vouloir en nous que sa perseverance. plus cet amour est pur moins il souffre de bornes a sa durée non plus qu'a ses sacrifices. Il est vrai que cet amour est souvent, surtout dans les temps de la quietude actuelle dont nous parlerons dans la suite, dans un certain oubli de tout ce qui n'est point la chose aimée, ou toute reflexion s'évanoüit, et ou l'on ne voit

que le [p. 19] moment present, comme s'il estoit une espece d'eternité. On aime sans penser que l'on a aimé, on aime sans prévoir si on aimera, on aime et on ne sçait qu'aimer. a peine sçait on qu'on aime, et souvent on ne le sçait pas. en cet estat l'amour ne semble avoir plus rien a faire que de se reposer en Dieu. L'ame est rassasiée, perdue, incapable de desirer, et indifferente sur tout ce qui n'est pas le moment present, au dela duquel il n'y a plus rien pour elle. Mais si on observe de près cet estat, on trouvera sans peine que l'ame ne laisse pas d'y avoir un desir qui echappe a sa veüe, parce qu'il est simple et qu'elle n'y fait point de reflexion. demandez a cette personne si elle consent de haïr Dieu pendant toute l'eternité, a ces mots elle se reveillera avec horreur. elle vous dira que tous les tourments de l'enfer ensemble ne sont rien pour elle, et qu'elle sera contente de les souffrir en aimant Dieu, mais qu'elle ne peut le haïr. Vous voyez donc qu'il y a dans cet estat un veritable desir d'aimer sans bornes pour la durée comme pour l'estendue des sacrifices. vous voyez mesme que l'amour a une espece d'instinct qui cherche toujours en secret sa permanence et son accroissement sans que la personne l'apperçoive. L'amour ne peut se detruire en se perfectionnant, il se detruiroit par sa pureté qui est sa perfection, si sa pureté le faisoit consentir a la haine de Dieu. Il est donc evident que l'ame conduite par le pur amour ne peut jamais consentir a haïr Dieu dans l'eternité. L'amour [p. 20] ne peut vouloir qu'aimer mais qu'aimer uniquement en tout et toujours. Voila sans doute le pur desir du royaume de Dieu. Ce desir habituel ne se developpe point par des actes distincts et sensibles dans

toutes les oraisons ; il ne paroist mesme jamais moins avec empressement que dans les temps de quietude ou l'ame est comme endormie et absorbée, mais ce desir s'exerce par un grand nombre d'actes tres simples et indistincts pendant la quietude et par d'autres actes tres distincts en certaines occasions que j'expliquerai dans la suite. On a mis avec raison dans cet article que nous devons demander nostre salut eternel *comme chose que Dieu veut et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire*. en effet les ames attirées au pur amour ne veulent point leur salut par l'interest de leur propre felicité, mais uniquement pour la gloire de Dieu. en un sens ces ames ne desirent point leur salut, et il ne faut point se scandaliser de voir que quand elles rendent compte de leur interieur elles declarent par un transport d'amour desinteressé qu'elles ne veulent aucune recompense : ecoutez les elles sont prestes a porter une eternelle damnation pour glorifier Dieu. elles ne sçauroient se mettre en peine de leur eternité parce qu'elles se livrent a la justice vangeresse de Dieu, sans vouloir de misericorde, et qu'elles ne se soucient plus d'elles mesmes pour l'eternité non plus que pour le temps. si vous n'aprofondissez pas davantage en voila assez pour vous scandaliser et [p. 21] pour vous persuader que ces ames se sont jettées par un mauvais raffinement dans la plus damnable illusion. mais donnez vous la peine de les examiner de plus prés faites le plutost avec un esprit de condescendance et de charité qu'avec une rigueur theologique, vous les ramenez bientost au veritable point de la plus saine theologie. Demandez leur si elles ne veulent pas tout ce que Dieu veut, puis ajoutez qu'il est de foy que Dieu veut leur

salut en particulier, c'est la fin de leur creation, c'est la volonté de Dieu expressement révélée ; l'ame conduite par le pur amour qui se conforme en tout aux volonte^z de Dieu n'a garde de ne vouloir pas d'une volonte^z distincte, explicite, et frequente son propre salut quand elle sçait qu'il est de foy que Dieu le veut. hesiter la dessus par pur amour ce seroit se contredire follement et aneantir le pur amour mesme. Il est vrai que comme on l'a tres bien expliqué dans cette 5^e proposition l'ame pleine de l'amour desinteressé ne veut son propre salut par aucun motif d'interest propre, ce n'est point pour parvenir a la recompense, ny pour estre heureuse ny pour estre parfaite, ny pour estre aimée de Dieu qu'elle veut son salut ; elle ne le veut que pour vouloir ce qu'elle sçait qu'il veut luy mesme, que pour l'aimer eternellement, enfin que pour le glorifier. Si le bon plaisir de Dieu, la fin de la creation, la gloire du createur, et son [p. 22] amour pouvoient estre separées de la felicité eternelle ces ames desinteressées ne desireroient plus le paradis. Sous cette idée mesme de bonheur en tant que bonheur propre le paradis ne les touche point, elles aimeroient mieux souffrir eternellement toutes les peines de la damnation separées de la haine de Dieu que de regner dans le ciel, si cette damnation estoit un peu plus conforme au bon plaisir de Dieu, ou propre a luy procurer le moindre degré de gloire daugmentation. C'est ce que St François de Sales a exprimé en ces termes¹. On voit la dedans une

1. « Il est conduit par la divine volonté comme par un lien tres-aymable, et partout où elle va il la suit ; il aymeroit mieux l'enfer avec la volonté de Dieu que le paradis sans la volonté de Dieu. Ouy mesme il prefereroit l'enfer au paradis, s'il sçavoit qu'en celuy-là il y eut un peu

privation de tout desir pour la beatitude entant qu'elle est nostre propre beatitude. on n'entend par indifférence que cette privation de tout desir. Il est donc evident que l'ame desinteressée n'ayant aucun desir pour la beatitude entant que beatitude propre et separée de la volonté de Dieu revelée, elle est dans une pleine indifférence pour la beatitude conceüe precisement sous cette formalité¹ et sous cette idée précise de propre beatitude. mais cette privation de tout desir, ou cette indifférence pour la beatitude entant que beatitude propre, qui est l'estat ordinaire de toutes les ames conduittes par le pur amour, et qui subsiste hors le temps mesme des epreuves extraordinaires, n'exclut jamais la volonté d'estre sauvé. 1^o pour ne haïr jamais Dieu. 2^o pour se conformer a [p. 23] sa volonté certaine sur nostre salut mesme. 3^o enfin pour le glorifier par nostre amour eternal. ainsy la proposition est veritable et comprend tout. Il est vrai seulement que j'eusse desiré qu'on eust autorisé dans cette proposition le pur amour d'une maniere positive et affirmative. au lieu qu'il n'est admis que d'une maniere negative et indirecte. La proposition marque seulement qu'on doit *vouloir son salut comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous vou-*

plus du bon playsir divin qu'en celuy-ci : en sorte que si, par imagination de chose impossible, il sçavoit que sa damnation fut un peu plus agreable a Dieu que sa salvation, il quitteroit sa salvation et courroit à sa damnation » (*De l'Amour de Dieu*, liv. IX, ch. iv).

« Ainsi les Saints qui sont au Ciel ont une telle union avec la volonté Dieu, que s'il y avoit un peu plus de son bon plaisir en enfer ils quitteroient le Paradis pour y aller » (t. VI, *les Vrays Entretiens spirituels*, p. 25-26).

1. L'espérance de la béatitude peut être considérée sous l'aspect de son objet ou sous celui de sa forme. Sa forme, en tant qu'appréhendée par l'intellect, est sa *formalité*.

lions pour sa gloire. et c'est ce que l'amour pur renferme précisément. ainsy il est sauvé entierement par la force de ces paroles quand on les regarde de prés mais j'aurois souhaitté qu'on eust dit en termes formels, qu'on n'est point obligé de vouloir son salut par le motif de la recompense propre. on ne doit point craindre d'autoriser cette doctrine de l'amour desintéressé. elle est la plus commune dans toutes les plus saines escoles¹, elle est dans les livres de beaucoup de

1. Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*, S. Harent, art. *Charité*, col. 2219 et 2220 :

« Le motif de la vertu de charité n'est pas le bien que l'on a reçu ou que l'on attend de Dieu, ce qui ne serait que l'amour de concupiscence, mais l'infinie perfection de Dieu, du moins comme motif finalement prédominant. — a. Cette doctrine est évidemment déduite de l'enseignement de l'Écriture et de la tradition sur la charité strictement obligatoire envers Dieu. L'Écriture dans l'énoncé de ce précepte, Deut., VI, 5; X, 12; XI, 13; Matt., XXII, 37; Marc., XII, 30; Luc., X, 27, requiert que Dieu soit aimé et qu'il soit souverainement aimé comme fin dernière à qui l'on doit tout rapporter. S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. I, c. xxii, n. 21...; S. Thomas, *Sum. theol.*, II^a II^æ, q. XLIX, a. 4, 5. Ce qui n'est vraiment réalisé que par le motif de l'infinie perfection de Dieu. C'est à cette condition seulement que l'on aime vraiment Dieu lui-même plus que les biens ou le bonheur que l'on attend de lui. C'est ainsi que la tradition chrétienne dans l'enseignement des fidèles comme dans l'exposition théologique, a toujours compris la charité commandée par le précepte divin. S. Augustin, *De doctrina christiana*, l. III, c. x, n. 16..., *Serm.*, XXI, n. 2; S. Bernard, *Liber de diligendo Deo*, c. 1 sq.; Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis*, l. II, part. XIII, c. vi, viii, ...; Pierre Lombard, *Sent.*, l. III, dist. XXVII, n. 2 sq., ...; S. Thomas, *Sum. Theol.*, II^a II^æ, q. XXVII, a. 3; q. XLIV, a. 4, 5; S. Bonaventure, *In III Sent.*, dist. XXIX, p. II...; Durand, *In III Sent.*, dist. XXIX, q. II, III; Suarez, *De caritate*, disp. I, sect. II, n. 1 sq. Enseignement reproduit d'ailleurs par le *Catéchisme* du concile de Trente, part. IV, c. x...

L'enseignement scripturaire et traditionnel sur la nature de la charité envers Dieu n'exige cependant point que tout motif autre que l'infinie perfection soit positivement exclu. Il suffit que cette infinie perfection

grands saints. L'amour desintéressé est même reconnu dans une des propositions suivantes qui regardent les épreuves comme un amour très parfait. quand cette doctrine est bien expliquée elle ne peut qu'édifier et que perfectionner les mœurs. J'aurois donc souhaité qu'on eust dit formellement que l'amour qu'on nomme pur et qui n'aime point pour la récompense sous cette idée [p. 24] de propre récompense est plus pur et plus parfait que l'amour qui est soutenu par ce motif. j'aurois voulu ajouter en même temps conformément au concile de Trente¹ que l'amour qui agit par le motif de la propre récompense ne laisse pas d'être bon utile et méritoire.

soit le motif finalement prédominant; auquel d'autres motifs secondaires, comme l'espérance, la reconnaissance, ou la crainte salutaire, ont pu ou peuvent encore s'adjoindre, mais avec une entière subordination... »

Ibid., col. 2224 :

« Abélard paraît avoir été le premier qui ait considéré l'intention ou l'amour de l'éternelle récompense comme contraire à la vraie charité : ... *Nec jam est charitas dicenda, si propter nos eum, id est pro nostra utilitate et pro regni ejus felicitate quam ab eo speramus, diligeremus potius quam propter ipsum, in nobis videlicet nostræ intentionis finem non in Christo statuentes* (*Expositio in Epistolam Pauli ad Rom.*, l. III...). C'est cette affirmation d'Abélard que Hugues de Saint-Victor paraît avoir en vue : *De Sacramentis*, l. II, part. XIII, c. XIII... Il répond que ce serait un amour mercenaire de rechercher autre chose que Dieu, mais que c'est l'aimer filialement et gratuitement que de ne vouloir, de n'aimer et de ne rechercher que lui. Cette distinction de Hugues entre l'amour mercenaire condamnable et l'amour ou la jouissance de la récompense éternelle provenant de la charité elle-même, est substantiellement reproduite par S. Bernard..., S. Thomas..., S. Bonaventure..., Durand..., et dès lors communément adoptée par les théologiens... »

1. Cf. *Concil. trid. Canones*, Sess. VI De justificatione, can. XXXI : « Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu mercedis operatur, anathema sit » ; — doctrine parallèle sur la valeur morale de la crainte des peines éternelles : sess. VI, can. VIII ; sess. XIV, can. V.

ARTICLE VI.

Dieu veut que tout chrestien en tout estat quoyque non a tout moment luy demande expressement la remission de ses pechez, la grace de n'en plus commettre, la perseverance dans le bien, l'augmentation des vertus, et toute autre chose requise pour le salut eternel.

La cinquieme proposition estant bien expliquée, il ne peut plus rester de difficulté pour la sixieme. L'ame quoyque detachée de tout interest propre mesme eternel par le pur amour, ne laisse pas de vouloir son salut, comme nous l'avons remarqué, pour ne haïr pas Dieu, pour vouloir ce qu'il veut, et pour le glorifier selon la fin de sa creation ; elle doit donc par ces motifs vouloir toutes les choses essentielles au salut comme elle veut son salut mesme¹. elle veut la remission de ses pechez, non comme sa sûreté ou sa decharge, ou l'exemption de la peine eternelle, ny comme la [p. 25] preparation a la recompense, mais comme une grace qu'il est de foy que Dieu veut luy faire et qui est inseparablement attachée au perpétuel et parfait amour de Dieu, car nous ne pouvons perseverer dans cet amour comme Dieu veut que nous y perseverions, ny éviter de

1. Fénelon aurait voulu qu'on marquât dans la formule même du 6^e art. cette nuance ou cette restriction, en ajoutant : « quoiqu'il puisse y avoir certaines ames qui soient dans ces dispositions par amour pur pour Dieu, et sans aucun intérêt pour elles-mêmes » (*Contre-projet en 33 Propositions*).

le hair eternellement s'il ne nous aime et ne nous pardonne. en ce sens on veut sans ombre d'interest, mesme pour l'eternité, la remission des pechez, la grace de n'en plus commettre, la perseverance dans le bien, l'augmentation des vertus, et tous les autres dons sans exception qui conduisent au salut eternal. on trouvera souvent des personnes tres saintes qui croiront ne les pas vouloir parcequ'elles ne les veulent point pour leur propre perfection, ny pour leur propre bonheur. mais il sera aisé de leur faire entendre qu'il y a une maniere tres veritable dont elles le veulent. cette equivoque est facile a lever, pourveu qu'on ne s'effarouche point et qu'on ne trouble point ces ames. que s'il y en a d'autres assez indociles et assez entestées pour n'entrer pas dans cette doctrine ainsy expliquée, elles me paroistront dans l'illusion et dans l'egarement le plus dangereux. on me demandera sans doute comment je pourrai trouver tout ensemble dans certaines ames d'un costé un oubli et un abandon total d'elles mesmes. et de l'autre les actes explicites pour demander la remission des pechez, [p. 26] la perseverance, l'accroissement de la grace, etc. Je respons que l'oubli total de soy mesme pour l'eternité n'est qu'un oubli de son interest propre en tant que propre; ce n'est point une exclusion entiere de toute attention a soy. une preuve de ce que j'avance c'est que ces mesmes personnes qui ne parlent que d'oubli, que d'indifference, que d'abandon d'elles mesmes, parlent a toute heure des opérations de la grace en elles qu'elles remarquent mieux que les autres. elles se reprochent jusqu'aux moindres imperfections. elles veulent toujours tendre a tout ce qu'il y a de plus parfait et de plus detaché de soy mesme. Leur oubli et leur

indifference ne regarde donc que leur interest en tant qu'il est leur interest propre. ce n'est pas un oubli qui negligé de combattre l'amour propre, c'est au contraire un oubli qui se borne a ne laisser aucun aliment a l'amour propre. qu'on examine de prés ces ames, [plus] on verra qu'elles veulent d'une volonté simple tout ce qui fait ou qui perfectionne leur union avec Dieu. souvent elles ne le voient pas elles mesmes, et sçavent encore moins l'exprimer correctement. mais le directeur qui ne manque ny de grace ny d'experience reconnoistra sans peine dans ces ames une volonté pleine et entiere qui regne dans toute leur conduite pour former ou pour perfectionner en elles l'union divine. Il remarquera que l'indifference et l'oubli ne tombent [p. 27] que sur l'interest propre. en voilà assez pour trouver des actes vraiment explicites. 1° ce sont des actes; car toute volonté sincere ne peut estre en nous que par de vrais actes. 2° ils sont explicites et manifestes a l'égard du directeur expérimenté. Il n'est pas necessaire qu'ils soient si methodiques et si réfléchis ny mesme qu'ils soient explicites a legard de la personne mesme qui est ignorante ou que Dieu tient dans un estat ou elle ne peut s'assurer de ce qu'elle fait.

ARTICLE VII.

En tout estat le chrestien a la concupiscence a combattre, quoique non toujours également: ce qui l'oblige en tout estat, quoique non a tout moment a demander force contre les tentations.

La concupiscence¹ est dans les âmes les plus parfaites jusqu'au moment de la mort c'est une vérité de foy et il faut estre prest à anathématiser quiconque oseroit dire le contraire. mais comme on ne peut donner des bornes précises aux opérations de la grâce dans les âmes, on ne peut pas absolument décider qu'il n'y a jamais eu dans l'église certaines âmes choisies et très avancées en qui la concupiscence est d'ordinaire comme suspendue ou du moins imperceptible dans un certain dernier état [p. 28] de transformation dont les mystiques approuvés ont parlé. mais quoique l'état de transformation soit habituel selon eux, il ne s'ensuit pas que ces âmes soient d'une manière fixe à l'abri des revoltes de la concupiscence². qui dit un état habituel dit un état ordinaire, mais il ne dit pas un état duquel il faille absolument exclure les plus légères interruptions. Supposé mesmes que la concupiscence soit comme endormie ou du moins imperceptible dans ces âmes elle peut se réveiller d'une manière soudaine et imprevue à chaque moment, ainsi elles sont incertaines à l'égard de la concupiscence dans tous les moments de la vie, et par conséquent, il n'y a jamais rien d'assuré³. jamais elles ne sont dispensées de com-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXXVII vrai et XXXVII faux.

2. Fénelon reprend ici l'idée qu'il voulait introduire dans la formule de l'article VII : à la suite de : « en tout état, le chrétien a la concupiscence à combattre quoique non toujours également », il voulait ajouter : « ceux mêmes, qui, par une grâce très extraordinaire, n'en sentiraient aucune attaque, ne doivent ni présumer qu'ils soient actuellement exempts de ses attaques imperceptibles, ni se promettre qu'elle ne les surprendront point un moment après. Ce qui oblige tout chrétien en tout état... »

3. Cf. *Premières Explications*, § XII : « La concupiscence ne s'éteint jamais entièrement dans le pèlerinage de cette vie. Elle ne pourrait l'être

battre jusqu'au sang pour resister contre le peché si la concupiscence s'eleve. on ne peut pas mesme dire qu'il y ait en cette vie aucun estat réglé de perfection ou les ames arrivent par degrez et ou elles jouissent de ces suspensions ou ralentissements de concupiscence. on peut estre au plus haut degré de la perfection des voyageurs et estre encor agité par les plus grands soulèvements de la concupiscence comme St Paul l'a esté. en tout estat il faut combattre jusqu'au dernier soupir la concupiscence dès qu'on l'apperçoit. il faut mesme recourir a Dieu pour y trouver la force. on pourroit laisser faire une ame qui eprouveroit que ce qui calme le mieux en elle ces orages c'est l'oraison ; on [p. 29] pourroit la laisser tranquillement dans l'oraison la plus simple mesme de quietude, pourveu que cette experience fust bien constante et accompagnée de toutes les circonstances qui marquent que la concupiscence n'a rien gagné secretement pendant cette oraison. mais enfin si l'oraison seule ne calmoit point la tentation et mettoit au contraire dans le peril prochain de succomber, il faudroit recourir successivement a tous les autres moyens les plus actifs pour repousser le mal. Si on contraire on eprouvoit veritablement comme beaucoup de mystiques protestent de l'avoir epruvé que ce qui calme le plus la tentation¹, c'est de la porter

que par une grâce miraculeuse. Elle peut être ralentie, et comme insensible, suspendue et calmée par la grâce du pur amour... Mais ces suspensions ou ralentissements n'ont jamais rien d'assuré et on ne peut pas compter sur un seul moment de calme... »

1. S. François de Sales : « ... au lieu de nous amuser à de vaines craintes, il nous faut tenir nostre cœur en Dieu et nous unir à luy ; » — « Vous demandez s'il ne seroit pas mieux de se divertir simplement, que

en paix et en union simple a Dieu avec une pleine non-volonté de consentir au mal, on pourroit avoir egard a cette experience bien examinée. cette simple non-volonté de consentir n'est negative que dans les termes; les mistiques l'expriment negativement pour marquer une operation tres simple. elle est en elle-mesme tres positive et tres active. C'est un acte tres simple mais tres réel de la volonté qui sans methode et sans empressement veut son union a Dieu, et veut absolument ne pecher point. Cette resistance a la tentation qu'ils nomment passive, est une resistance tres forte, tres libre, tres meritoire, tres positive, et qui contient des actes tres formels. Le nom n'y fait rien la chose est bonne quand elle est bien solidement éprouvée.

ARTICLE VIII.

Toutes [p. 30] ces propositions sont de la foy catholique, expressement contenües dans le simbole des Apostres et dans l'oraison dominicale qui est la priere commune et journaliere de tous les enfans de Dieu ou mesme expressement definies par l'eglise, comme celle de la demande de la remission des pechez et du don de perseverance, et celle du combat de la convoitise, dans les conciles de Carthage, d'Orange et de Trente :

de contester avec son esprit et s'opiniâtrer à vouloir rejeter [la tentation]. Qui en doute, ma chere fille, qu'il ne vaut mieux parler à Nostre-Seigneur en se divertissant simplement, que de disputer et s'opiniâtrer avec le diable ? » (*OEuv. comp.*, t. VI: *les Vrais entretiens spirituels*, p. 427 et 431).

ainsy les propositions contraires sont formellement hérétiques'.

Cette proposition n'estant qu'une suite des autres precedentes que je viens d'expliquer, elle n'a pas besoin d'explication particuliere. j'ajoute seulement que l'oraison dominicale contient la perfection de toutes les oraisons les plus eminentes, et par consequent qu'il n'y a point d'ames si elevées qu'elles ne doivent demeurer unies a l'eglise quand elle fait cette priere. Il est vray que la prononciation labiale de cette oraison, ny mesme l'attention discursive aux demandes qu'elle contient ne conviennent pas en tous temps a certaines ames, qui sont dans la peine et dans l'impuissance passagere, ou attirées actuellement [p. 31] a la pure quietude dans le moment mesme ou lon leur propose l'oraison dominicale. dailleurs voicy ce que je croy qu'il faut bien observer : non seulement il ny a point d'oraison mesme passive au dessus de l'oraison dominicale mais encor il est certain que nulle oraison passive n'est par soy mesme au dessus d'aucune des prieres vocales que l'eglise enseigne a ses enfans ; la preuve en est bien claire puisque l'esprit d'oraison passive porte quelquefois les ames a la meditation discursive, et a la recitation labiale de ces mesmes prieres ; en ce cas il est manifeste que les prieres vocales et discursives deviennent l'oraison passive mesme, et par consequent que l'oraison passive n'a rien au-dessus d'elles. Il est vrai seulement que l'estat des ames elevées a l'oraison pas-

1. Cf. dans les *Maximes des Saints*, art. XIX vrai, un développement très voisin du commentaire donné ici.

sive, est plus parfait que celui du commun des justes qui ne peuvent prier que d'une manière discursive et méditée en conformant leurs pensées et leurs affections à chaque demande du *pater*. C'est ce que dit si souvent le B. H. J. D. L. Croix qui va jusqu'à traiter la méditation et toutes les prières discursives de moyens de bouë¹ en comparaison de l'oraison passive.

ARTICLE IX.

Il n'est pas permis à un Chrestien d'estre indifferant pour son salut, ny pour les choses qui y ont rapport :

1. Dans les *Maximes des Saints* (art. XXIII vrai, p. 174) Fénelon reprendra cette expression : « Parler ainsi, c'est parler comme le bienheureux Jean de la Croix, qui dans ces circonstances précises seulement appelle la Méditation un moyen bas, et un moyen de bouë. » En marge, il indique comme référence : *Vive flamme d'amour*, cant. 3. Voici ce qu'on trouve, dans la strophe III de la *Vive flamme d'amour*, qui a pu donner à Fénelon l'idée de cette expression : au vers III, § 14, S. Jean de la Croix met l'âme en garde contre la persécution du démon, qui la détourne de la contemplation, et veut la faire revenir à la méditation : « Il l'attire doucement près du rivage, en lui présentant pour la soutenir un point d'appui, afin qu'elle chemine péniblement terre à terre, au lieu de nager en pleine eau dans les courants de Siloë qui coulent en silence... » ; au § 15, S. Jean de la Croix ajoute : « Nous pouvons appliquer au sujet qui nous occupe les paroles que Dieu fit entendre au saint homme Job, en lui parlant du démon : ... *Les rayons du Soleil seront au-dessous de lui, et il marchera sur l'or comme sur de la boue*. Le démon fait perdre ainsi aux âmes avancées dans cette voie, d'admirables rayons de connaissances divines... » (*Vie et Œuvres de S. Jean de la Croix*, t. IV, p. 597 sq.). Dans l'édition de 1694, que Fénelon a peut-être consultée, le commentaire est un peu différent : « C'est-à-dire dans un sens spirituel et mystique, le Prince des Tenebres... leur enlèvera l'or de l'ardente charité qui les consume, et il le jettera par terre et dans la bouë, en les attachant aux sens et aux creatures » (p. 414).

la sainte indifférence chrestienne [p. 32] regarde les evenemens de cette vie, a la reserve du peché, et la dispensation des consolations ou secheresses spirituelles.

Voicy le seul article¹ sur lequel j'ay hésité, mais j'ay creu devoir l'approuver parceque les choses qui me paroissent y manquer sont en quelque maniere suppléées ailleurs. Il m'a paru que les bornes qu'on y donnoit a la Ste indifférence de St François de Sales pouvoient nuire au desinterressement du pur amour. J'ay deja expliqué² en quel sens il seroit impie d'estre indifférent pour son salut que Dieu veut que nous voulions pour sa gloire sans songer a la nostre. J'ay expliqué aussy en quel sens les ames attirées au pur amour ne desirent point leur salut entant qu'il est leur bonheur propre. Ne vouloir rien a l'égard de la peine et de la recompense c'est estre indifférent a l'égard de la peine et de la recompense. Car ce qu'on appelle indifférence a l'égard d'une chose n'est qu'une privation de volonté a l'égard de cette chose. L'ame qui aime purement Dieu sans aucun motif de recompense, n'ayant donc ny volonté ny choix, pour la recompense plustost que pour la peine, entant que ces deux choses sont de son interest propre, il est evident qu'elle est indifférente a l'égard de la peine et de la recompense. Il est inutile de dire que cette précision est chimérique puis-

1. Cf. Lettre à Mme de la Maisonfort (mars 1695): « ... La neuvième proposition est la seule sur laquelle j'ai hésité, mais comme on trouve dans la XXXIII^e ce qui me paraît nécessaire pour l'éclaircir, je n'ai pas cru devoir m'arrêter là-dessus... » (*Correspondance*, VII, p. 155).

2. Dans le commentaire de l'art. V.

que la recompense est inseparable [p. 33] de l'amour de Dieu et de sa volonté qui nous est revelée. quoiqu'il soit vray que ces choses soient inseparables en elles mesmes, il n'est pas moins vray que les motifs des ames occupées de ces choses sont tres differents ; autrement l'amour que tant de saints et que les echoles nomment pur ou desinteressé ne seroit qu'une vaine perfection et un raffinement chimerique. tout le monde sçait qu'on ne peut aimer Dieu eternellement comme il veut que nous l'aimions sans estre sauvez et bien-heureux. on sçait aussy qu'il est de foy qu'on ne peut estre condamné a la peine eternelle sans haïr Dieu eternellement. Mais il sera toujours vray de dire qu'il y a une tres reelle et tres grande difference pour la perfection entre deux ames, qui accomplissent toutes deux la loy de Dieu egaleement, mais dont l'une l'aime purement pour luy avec une entiere indifference pour la peine et pour la recompense entant que ces deux choses l'interessent, et dont l'autre l'aime par le desir de trouver en luy son propre bonheur entant qu'il est son bonheur propre. Il est donc vray que l'ame est par elle mesme réellement indifferente par le pur amour a tout ce qui est de son interest propre dans la peine et dans la recompense. La ste indifference s'estend donc plus loin que les evenemens de cette vie et que la dispensation des consolations ou secheresses spirituelles. Il est vray qu'elle ne s'estend jamais [p. 34] jusqu'au peché ny jusqu'a la plus legere imperfection, encor moins s'estend elle jusqu'a la haine eternelle de Dieu et jusqu'a la reprobation inseparable de cette haine. Mais il est evident qu'elle s'estend jusqu'a la recompense et jusqu'a la peine eternelle, si par impossible Dieu les

separoit, de sa haine et de son amour. L'ame prevenüe du pur amour agit avec le mesme desinterressement et la mesme indifférence pour sa propre eternité heureuse ou malheureuse que si elle estoit assurée du supplice eternal separé de la haine de Dieu. Il n'y a rien de plus pur et de plus réel que cette indifférence quand elle est bien entendüe, et que Dieu ouvre le cœur a son experience. Rien n'estoit plus important a bien expliquer et a mettre a couvert. Ce n'estoit point un sentiment bizarre ny une expression vuide de sens que ce que nous lisons dans St François de Sales¹ quand il assure qu'il

1. *De l'Amour de Dieu*, l. IX, c. iv (cf. supra, p. [22], n.). — Il semble cependant que Fénelon ait pris trop à la lettre l'« imagination de chose impossible » de S. François de Sales. La phrase à laquelle Fénelon fait allusion termine le ch. iv. Le chapitre v, intitulé : *Que la Sainte indifférence s'estend à toutes choses*, commence ainsi :

« L'indifférence se doit pratiquer és choses qui regardent la vie naturelle, comme la santé... : és choses de la vie civile, ... ; és variétés de la vie spirituelle, comme secheresses, consolations, goutz, aridités ; és actions, és souffrances, et en somme en toutes sortes d'evenemens. » Saint François de Sales n'étend donc pas, *en fait*, la sainte indifférence au Salut. Son sentiment sur cette matière nous est d'ailleurs révélé plus nettement encore dans un autre passage du *Traité de l'Amour de Dieu* (l. X, ch. x) :

« Si, par imagination de chose impossible, il y avait une infinie bonté... avec laquelle nous ne pussions avoir aucune union ou communication, nous l'estimerions plus que nous-mêmes... mais à proprement parler, nous ne l'aimerions pas, puisque l'amour regarde l'union ; et beaucoup moins pourrions-nous avoir la charité envers elle, puisque la charité est une amitié, et l'amitié ne peut être que réciproque, ayant pour fondement la communication, et pour fin l'union. » — C'est le langage même de S. Thomas : « Si, par impossible, Dieu n'était pas le bien de l'homme, l'homme n'aurait aucune raison de l'aimer. »

II^a II^m, q. 26, art. 13, ad. 3.

« Toute amitié renferme le desir de la possession et elle y ajoute quelque chose. »

In 3, dist. 27, q. 2, a. 1, ad 1.

prefereroit sa saluation a sa damnation si cestoit le bon plaisir de Dieu et que Dieu en fust un peu plus glorifié. cette indifférence n'empesche pas qu'une ame ne veuille son salut entant que Dieu le veut et que son salut est inseparable de l'amour de Dieu mesme. Ce qui m'a engagé a passer cet article, c'est qu'on trouve dans le V^e que nous avons desja veu et dans le XXX^e¹ que nous verrons bientost de quoy suppléer [p. 35] au moins imparfaitement ce que j'aurois désiré icy².

ARTICLE X.

Les actes mentionnez cy dessus ne derogent point a la plus grande perfection du Christianisme et ne cessent pas d'estre parfaits pour estre apperceus, pourveu qu'on en rende graces a Dieu, et qu'on les rapporte a sa gloire.

Les actes marquez dans les articles precedents, ny tous les autres actes qui ne derogent point au pur amour qui est sans interest propre, ne peuvent jamais estre contraires en rien a la plus eminente perfection ny a l'estat d'oraison passive. Il est tout aussy parfait en soy de faire des actes distincts que de n'en faire pas. L'estat passif est egalement susceptible d'actes distincts

1. Il ne peut évidemment s'agir ici de l'art. 30 de la rédaction définitive, car il concerne l'impeccabilité de la sainte Vierge. Il s'agit de l'art. 32: «... L'abandon du chrosten est de rejeter en Dieu toute son inquietude, mettre en sa bonté l'esperance de son salut, ...», qui était en effet le 30^e du projet primitif des Examineurs d'Issy.

2. Cf. *Maximes des Saints*, art. V vrai et X vrai.

et indistincts¹. n'en faire jamais de distincts seroit non seulement une imperfection, mais encor un egarement manifeste, et un renversement de toutes les vertus evangeliques, qui doivent estre distinctes dans leurs actes mesme interieurs. la perfection est de suivre en chaque moment l'esprit de grace ou pour le pur recueillement qu'on nomme quietude ou pour l'accomplissement de nos devoirs par les actes distincts des [p. 36] vertus². Les ames les plus eminentes font donc des actes tres distincts et tres apperceus. S'ils ne sont pas toujours apperceus par elles, ils le sont du moins par un directeur eclairé. Il est vrai seulement que ces ames ne cherchent point avec inquietude et empressement a produire ces actes et a les appercevoir pour s'en faire un appui en elles mesmes, et pour s'approprier les dons de Dieu en les appercevant avec complaisance. cest cette inquietude et cet empressement de la nature que J.-C. reprend dans Marthe. *Sollicita es turbaris erga plurima. porro unum est necessarium*. Vous estes empressée et vous vous inquiettez pour plusieurs choses. Une seule est necessaire³. s'empresser et s'inquieter mesme pour le fils de Dieu et pour pratiquer aupres de luy les plus grandes vertus, c'est une imperfection que la grace doit destruire en nous. apres avoir travaillé a mourir a toutes les autres choses gros-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XIII vrai : « ... Les ames désintéressées sont par elles-mêmes indifférentes à faire des actes distincts ou indistincts... » (éd. critique, p. 201).

2. Fénelon indiquait cette idée dans la 10^e des Propositions de son *Contre-projet* : « Les actes... pour être aperçus, pourvu qu'ils ne soient point faits à contre-temps, lorsque Dieu, dans l'oraison, attire l'ame à quelque autre disposition... »

3. Luc., X, 41-42.

sieres il faut mourir encor a cet empressement qui paroist souvent la vertu mesme, et qui est au contraire un meslange des inquietudes de nostre amour propre, avec les operations de la grace. plus une ame s'avance dans la mort a elle mesme, et dans la dependance de la grace, plus elle decouvre en elle les moindres restes de cet empressement. les ames ferventes qui ne sont point dans cet estat de mort se soutiennent souvent [p. 37] par cet empressement qui est vertueux en ce qu'il tend a l'exercice de la vertu. elles veulent toujours faire et voir toujours tout ce qu'elles font, les autres estant mortes a cet empressement, ou travaillant a y mourir sont egaleement contentes d'agir et de souffrir, de faire ou de ne faire pas, de voir leurs actes ou de ne les voir point. cette mort a soy mesme est exempte d'illusion quand elle est soutenüe par la simplicité, par l'obeissance et par les plus solides epreuves d'un bon directeur. en mesme temps cette mort a soy mesme est dans la pratique bien plus rigoureuse pour les bonnes ames qu'on ne scauroit simaginer quand on n'en a pas l'experience.

ARTICLE XI.

Il n'est pas permis au Chrestien d'attendre que Dieu luy inspire ces actes par voye et inspiration particuliere ; et il n'a besoin pour s'y exciter, que de la foy qui luy fait connoistre la volonteé de Dieu signifiée et declarée par ses commandemens, et des exemples des Saints, en supposant toujours le secours de la grace excitante et prevenante. les trois dernieres propositions

sont des suites manifestes des précédentes, et les contraires sont temeraires et erronées.

[P. 38] Le chrestien en quelque degré de contemplation qu'il puisse estre ne doit point attendre pour former les actes essentiels du christianisme une inspiration miraculeuse¹, telle que celle des Apostres, des prophetes, des autres auteurs des livres sacrez et de tous les autres saints a qui Dieu s'est communiqué extraordinairement. attacher cette inspiration miraculeuse ou prophetique a un certain estat réglé d'oraison ou lon parviendroit par degrez ce seroit etablir un fanatisme sans remede et renverser la religion. mais en rejetant cette inspiration qui rendroit tous les chrestiens appliquez a l'oraison independante de l'eglise, on ne peut se dispenser de reconnoistre un attrait interieur de grace que les ames

1. Cf. *Premières Explications*, § XIII : « ... L'inspiration miraculeuse de chaque moment m'a toujours paru un prodige d'illusion et d'extravagance. L'inspiration ordinaire et prévenante en chaque moment, qui se trouve dans tous les justes et dont l'attrait est encore plus grand dans les ames les plus parfaites, me paraît un point essentiel de la foi chrétienne qui doit être autant reconnue par tous les Docteurs de l'école que par les mystiques. »

Cf. *Lettre à la sœur Charlotte de S. Cyprien* : « ... L'attrait intérieur, dont les Mystiques ont tant parlé, n'est point une inspiration miraculeuse et prophetique, qui rende l'ame infaillible... ; ce n'est que la grace, qui est sans cesse prévenante dans tous les justes, et qui est plus spéciale dans les ames élevées par l'amour désintéressé et par la contemplation habituelle, à un amour plus parfait... » (*Correspondance*, V, p. 371-372).

Cf. *Maximes des Saints*, art. VII vrai : « ... Il n'y a aucun état ni d'indifférence, ni d'aucune autre perfection connue dans l'Église, qui donne aux ames une inspiration miraculeuse ou extraordinaire... », etc. (éd. critique, p. 169 sq.).

pures peuvent et doivent suivre dans l'oraison, et dans tous leurs actes intérieurs de piété. Cet attrait est sans doute une inspiration continuelle du juste, mais une inspiration qui loin d'estre miraculeuse tient toujours l'ame dans une voie de pure foy ou elle ne connoist rien que ce que la foy luy fait connoistre, elle n'a point de regle au delà de la loy écrite. elle n'admet ny vision ny revelation ny inspiration hors de cette voie de pure foy. Il est vray que cette inspiration est toujours prevenante, et qu'il n'y a [p. 39] aucun moment ou elle manque a l'ame. la raison en est claire. c'est que cette inspiration n'est autre chose que la grace commune des justes, et que Dieu n'abandonne aucune ame s'il n'en a esté abandonné le premier. cette inspiration continuelle qui est si affoiblie si confuse et si interrompüe dans les justes imparfaits par la multitude de leurs imperfections, et par la resistance de leur amour propre, va toujours au contraire se perfectionnant de plus en plus dans les ames qui sont fidelles a mourir a toutes les inquietudes de l'amour propre, et aux empressemens de la nature dans la cooperation a la grace. Dieu ne cherche qu'a se communiquer. plus le cœur souvre plus l'inspiration du st esprit est grande, mais grande dans les bornes de cette voie de pure foy, ou tout consiste a aimer Dieu sans interest, a estre simple et docile comme un enfant, et a mourir a toutes les recherches de l'amour propre. Une ame bien avancée dans la mort a elle mesme, estant plus souple aux impressions divines s'apperçoit que Dieu demande d'elle en chaque moment pour augmenter cette mort, beaucoup de choses que le commun des justes moins souples a la grace ne sentent pas. Cette demande intérieure et continuelle

de l'esprit de Dieu n'est point une revelation miraculeuse [p. 40]. Encore une fois ce n'est que leffet d'une grace plus speciale et plus abondante que Dieu donne a proportion de la fidelité de l'ame. c'est cet attrait interieur dont les saints de tous les temps n'ont pas moins parlé que les directeurs modernes. tous les meilleurs livres en sont remplis. est il question de reconnoistre une vocation, il faut disent-ils consulter l'attrait interieur, plus la personne est avancée plus on croit qu'il faut avoir egard a son attrait de grace pour faire un bien plustost qu'un autre. s'agit il de l'oraison apres l'avoir bien éprouvée on croit encor qu'il faut suivre librement cet attrait pourveu que le genre d'oraison auquel il porte nourrisse l'amour de Dieu et fasse pratiquer sans orgueil toutes les vertus. Voila a quoy se reduit la liberté des enfans de Dieu les plus avancez. C'est de faire sans regle ny methode exterieure les actes interieurs auxquels l'esprit de grace les a accoustumez. Cette liberté qui les exempte d'une regle extérieure n'aboutit qu'a demeurer dans la quietude sans actes distincts, quand on s'y sent attiré, et a faire dans le reste de la journée hors de la quietude les actes distincts de toutes les vertus convenables a leur estat, suivant ce mesme attrait de grace qui ne manque jamais aux ames vraiment fidelles. Au reste quoyque cet attrait ne manque jamais il ne rend point l'ame infallible c'est toujours (avec la difference du plus au moins) l'attrait journalier et l'inspiration commune des justes. [p. 41] si chaque juste estoit a chaque moment fidelle a toute sa grace, il seroit en chaque moment exempt de toute imperfection et de toute erreur. car rien ne manque de la part de la grace aux hommes, et c'est les hommes

qui manquent a la grace. Ce n'est que par leur infidelite qu'ils se trompent et qu'ils commettent des imperfections. si donc ils estoient entierement fidelles dans la prattique, ils seroient entierement exempts d'imperfection et d'erreur. les ames les plus avancées ne sont donc pas sujettes a l'erreur ny a l'imperfection par la defaillance de leur grace, mais par le danger de leur propre infidelité. en cela elles sont a proportion comme le reste des justes. toute la difference consiste en ce qu'estant prevenües d'une plus grande grace et plus souples aux impressions divines, elles sont moins sujettes aux erreurs et aux cheutes tandis qu'elles demeurent dans cette simplicité. Il a esté necessaire de poser une fois pour toutes ce fondement afin qu'on sçache que les ames les plus éminentes dans la voie de pure foy font tous leurs actes selon un attrait interieur qui n'est point un don miraculeux ny une inspiration prophetique et qui n'est que la grace commune des justes a un plus haut degré. D'ou il s'ensuit qu'on ne tente point Dieu en agissant avec liberte suivant cet attrait pour former d'une maniere simple, paisible et sans empressement, tantost les actes indistincts de la quiétude, tantost les actes distincts des vertus convenables a chaque estat. Il faut encore [p. 42] remarquer que cet attrait n'est ny uniforme ny assuré. 1^o il n'est point assuré comme nous l'avons veu, puisque Dieu peut en priver l'ame dun moment a l'autre si elle est infidelle, elle peut mesme s'y tromper et se seduire elle mesme touchant son attrait. Car encore qu'il soit borné aux choses permises par la loy de Dieu, et aux vertus les plus parfaittes, elle peut se flatter et se persuader que son attrait demande ce qui n'est demandé que par son

inclination corrompue. d'ou il s'ensuit qu'elle est dans l'illusion si elle n'est toujours soumise a un bon directeur qui eprouve cet attrait pour reconnoistre s'il vient de Dieu et pour juger de l'arbre par les fruits. 2° cet attrait n'est pas uniforme ; quelquefois il est sensible, il saisit l'ame il la remplit d'affection, il ne luy laisse aucune hesitation sur ce qu'elle va faire pour Dieu. quelquefois au contraire l'attrait est sec meslé d'angoisse et d'hesitation et concentré pour ainsi dire au fond de l'ame. souvent cet attrait n'est que la prevention ordinaire de la grace qui est dans tous les justes pour faire avec moderation et prudence les actions les plus communes de la vie. quelquefois l'attrait est plus marqué et demande des choses plus particulieres quoyque toujours bornées a la Regle inviolable de la loy de Dieu. Par exemple il demandera quelquefois des epreuves et des mortifications d'un genre nouveau pour rendre l'ame plus simple plus petite plus detachée de [p. 43] tous les appuis les plus subtils de son amour propre. Il n'y a que l'experience qui puisse faire entendre ce detail qui est toujours tres pur et tres innocent, puisqu'il ne va qu'a se renoncer suivant l'evangile. Cet attrait interieur qui poursuit sans cesse l'ame la presse de plus en plus pour luy oster jusqu'aux moindres restes de vie naturelle et il n'est autre chose en nous que le principe du pur amour dont la severe jalousie ne peut souffrir le moindre meslange. Il reproche a l'ame tout ce qu'il n'a point mis en elle, plus elle luy donne plus il luy demande. Il est ingenieux pour inventer de nouveaux moyens d'arracher l'ame a elle mesme, jusques dans les choses qui paroissent les plus indifferentes et les plus petites. mais il ne demande jamais que mort a

nous mesme, que pureté de mœurs, que sincérité, et obeissance a la loy escrite. cette jalousie insatiable du pur amour est ce qu'on appelle attrait dans les ames les plus avancées.

ARTICLE XII.

Par les actes d'obligation cy dessus marquez on ne doit pas entendre toujours des actes methodiques et arangez, encore moins des actes reduits en formules et sous certaines paroles, ou des actes inquiets et empressés : mais des actes sincerement formez dans le cœur, avec toute la sainte douceur et tranquillité qu'inspire l'esprit de Dieu.

[P. 44]. Tout ce qui est libre et meritoire dans nostre volonté est un acte tres réel et tres veritable. Les habitudes produittes par les actes, facilitent les actes a leur tour. mais comme les habitudes ne sont pas libres ny operées immediatement par la volonté, elles sont en nous lors mesme que nous faisons des actes contraires et vicieux. d'ou il sensuit evidemment qu'elles n'ont en elles mesmes rien de meritoire. leur source il est vray est meritoire, sçavoir les actes souvent repetez qui les ont produittes, elles facilitent aussy ce qui est meritoire, sçavoir les actes qui les suivent. mais elles ne meritent rien par elles mesmes. quand on parle d'une disposition pieuse, ou l'on entend parler d'une habitude ou bien lon entend parler d'un tissu d'actes frequents. si la disposition n'est qu'une habitude elle

n'est pas meritoire, si au contraire c'est un tissu d'actes frequents la disposition est meritoire. Un acte ne peut subsister que dans le moment ou on le fait ; s'il n'est renouvelé dans le moment suivant il ne subsiste plus. la raison en est claire. L'action de l'homme ne scauroit estre plus permanente que sa substance, sa substance est sujette a la loy du temps et son action l'est aussy. Il n'y a que l'éternité ou se trouve la permanence. Les actes de nostre volonté sont donc successifs comme les moments ou ils sont formez. de plus comme les moments ne sont point liez entre eux, et que l'un n'est point necessairement attaché a l'autre de mesme les actes successifs de nostre volonté ne sont point liez entre eux. du moins [p. 45] ils ne le sont que par la facilité sans merite qui vient de l'habitude. Un acte toujours subsistant sans estre repeté et qui ne pourroit estre destruit que par un acte contraire est une chimere extravagante. je ne puis m'imaginer que personne le croie serieusement.

Je comprends bien que les personnes entierement ignorantes et qui n'ont que de l'experience sans principes peuvent parler d'un estat fixe de la volonté sans variation, d'un acte qui demeure subsistant dans le fond de l'ame, d'une disposition si simple et si permanente qu'on n'y entre pas mais qu'on s'y trouve toujours établi, en sorte qu'on n'a besoin comme l'ont dit certains spirituels, ny d'action pour s'unir, ny mesme d'union, parcequ'on repose toujours dans l'unité¹.

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXIX vrai : « ... C'est un tissu d'actes de foi et d'amour si simples, si directs, si paisibles, si uniformes, qu'ils ne paraissent plus aux personnes ignorantes qu'un seul acte... (éd. critique, p. 262).

mais il est aisé de faire entendre a ceux qui parlent ainsy a quoy toutes ces expressions prises en rigueur doivent selon eux-mesmes estre reduittes. Cette disposition paisible et permanente n'est tout au plus qu'un tissu d'actes tres frequents, qui ont peu d'interruptions ou qui n'en ont point de sensibles. Comme ces actes se font d'une maniere simple, sans formule, sans methode, sans inquietude, sans empressement, ils deviennent pour ainsy dire si naturels a l'ame, qu'elle ne croit plus les faire, mais les porter toujours tout faits au dedans de soy, aussy ne les fait elle plus comme par secousses mais dans une tranquillité uniforme qu'elle prend pour un acte unique ou pour un repos sans actes, les termes de consentement, d'acquiescement, et d'union mesme luy paroissent quelque chose de trop distinct de trop marqué et de trop actif, elle n'admet que l'unité seule qui [p. 46] prise dans la rigueur philosophique ne peut signifier qu'une suite d'actes tres frequents, tres simples tres paisibles tres purifiez de tout empressement et tres uniformes. Voila a quoy se reduit l'occupation interieure des ames les plus eminentes. elles font a toute heure des actes quoiqu'elles ne croient en faire aucun¹. 1^o elles en font beaucoup d'indistincts dans la

1. Cf. *Lettre à la Sœur Charlotte de S. Cyprien* : « ... Un acte simple, indivisible, toujours subsistant par lui-même s'il n'est révoqué, est une chimère... Chaque moment d'amour et d'oraison renferme son acte particulier : il n'y a que le renouvellement positif d'un⁴ acte qui puisse le faire continuer. Il est vrai seulement que, quand une personne qui ne connaît point ses opérations intérieures par les vrais principes de philosophie, se trouve dans une paix et une union habituelle avec Dieu, elle croit ou ne faire aucun acte, ou en faire un perpétuel ; parce que les actes qu'elle fait sont si simples, si paisibles, et si exempts de tout empressement, que l'uniformité leur ôte une certaine distinction sensible » (*Correspondance*, V, 372).

plus simple et la plus profonde quietude. 2° pendant la quietude mesme, elles font encore beaucoup d'actes distincts et trez variez par des colloques familiers ou autrement, suivant que l'attrait de l'oraison les previent. 3° hors des temps de quietude elles ne pratiquent aucune vertu journaliere dans les occupations que la providence leur donne que par des actes qu'il est tres facile de distinguer. Il n'est pas necessaire pour faire un acte tres distinct de le faire avec methode ou arrangement, encore moins avec de certaines formules¹. L'inquietude mesme ou l'empressement qui contribuent tant a faire appercevoir les actes sont des defauts dont les actes mesmes n'ont pas besoin pour estre tres réels tres formels et tres reconnoissables.

Par exemple une ame tres simple fait depuis le matin jusqu'au soir des actes sans songer a en faire; elle en fait dis-je toutes les fois qu'elle souffre en paix et en silence une rude croix, elle croit ne rien faire, elle s'imagine demeurer simplement comme elle estoit avant cette croix. c'est une espece d'immobilité. Il luy semble que la croix la laisse comme elle l'a trouvée. elle ne voit autre chose sinon qu'elle n'a pas resisté a l'ordre de Dieu dans cette epreuve. cette non resistance [p. 47] est ce qu'elle appelle se comporter passivement et ne faire aucun acte. Mais ce qui est passif et negatif dans l'expression pour mieux représenter quelque chose de tres simple de tres paisible et de tres uniforme ne laisse pas d'estre tres actif et

1. Cf. *Premières Explications*, § VIII. « Les deux Prélats ont déclaré dans leurs propositions que les meilleurs actes peuvent être faits sans formules ni méthodes, qu'ils doivent être faits sans inquiétude ni empressement... »

tres positif pour le fond de la chose. Cette paix et ce silence dans la croix sont de vrais actes : car la volonté n'est en paix et en silence qu'a force de ne resister point et de vouloir actuellement sans mesure la croix qu'elle souffre. Plus cet acquiescement est simple paisible et silencieux, plus il est plein total et efficace. Il n'est pas necessaire que cette personne se dise a elle mesme par une formule expresse et avec empressement je veux actuellement accepter cette croix. Il est facile mesme d'observer les actes qu'elle a faits dans cette epreuve, car si on luy fait rendre compte de ses dispositions, en disant naivement qu'elle n'a point fait d'actes mais qu'elle est demeurée unie a Dieu, elle fera entendre que cette paix dans l'amertume la plus amere renfermoit avec simplicité les actes les plus réels et les plus emiments. de mesme quand cette personne se confesse, quoy qu'elle ne fasse point des actes arangez ny empressez elle ne laisse pas en acquiesçant tres simplement a la puissance des clefs¹ sur elle de vouloir tout ce que Dieu veut qu'elle veuille pour [p. 48] la remission de ses pechez, et de faire l'acte de la plus parfaite contrition que l'amour desinteressé puisse produire en elle. Il n'est pas necessaire d'avoir une intention plus reduitte en formule ny plus reflechie pour recevoir l'absolution. Je soutiens qu'on distinguera presque toujours une intention formelle dans les ames qui croient ne faire point d'actes lorsqu'elles sont avec simplicité et soumission aux pieds du confesseur.

1. Matt. XVI, 19. « Et je te donnerai les clefs du royaume des cicux. »

ARTICLE XIII.

[P. 48]. Dans la vie et dans l'oraison la plus parfaite, tous ces actes sont unis dans la seule charité, en tant qu'elle anime toutes les vertus, et en commande l'exercice, selon ce que dit St Paul : La charité souffre tout, elle croit tout, elle espere tout, elle soutient tout. On en peut dire autant des autres actes du chrestien dont elle regle et prescrit les exercices distincts, quoy qu'ils ne soient pas toujours sensiblement et distinctement apperceus.

La quietude des ames les plus contemplatives n'est selon le B. H. J. D. la Croix qu'une occupation generale ou [p. 49] notice amoureuse¹. qui dit occupation et notice dit un usage libre et tranquille de la raison. C'est un regard simple et non pas une consideration discursive. qui dit amoureuse dit necessairement des actes tres réels et tres libres d'amour, mais simples, paisibles, sans arrangement sans empressement ny excitation marquée. La quietude ainsi représentée renferme donc les operations tres distinctes de lentendement et de la volonté, quoique l'ame pendant la quietude ne refle-

1. « Et comme ainsi soit que naturellement toutes les operations que l'ame peut faire de soy, ne sont que par le sens : de là vient que Dieu en cest estat est l'agent particulier qui verse et enseigne, et l'ame c'est celle qui reçoit des biens tres-spirituels qu'on luy donne en la contemplation qui sont la notion et l'amour divin tout ensemble, c'est-à-dire une notice amoureuse sans que l'ame use de ses actes et discours... » (*Vive flamme d'amour*, cant. III, vers III, § V, p. 87-88, édon de 1621).

chisse point sur ses propres operations. Cette quietude pendant qu'elle dure comprend par sa perfection tous les actes les plus multipliez de la pieté chrestienne. ce regard simple est la plus pure foy, la plus haute esperance ou attente des dons de Dieu, et l'amour le plus désintéressé. Ce regard amoureux souffre tout, croit tout, espere tout, soutient tout, il est comme la quinte essence de toutes les vertus. c'est l'unique necessaire. en cet estat simple tout est un. toute la religion se reduit a l'unité. toutes les vertus qui ne viennent que de l'amour et qui ne tendent qu'a l'amour se perdent et s'absorbent en luy¹, La foy et l'esperance se concentrent dans l'amour. On ne croit et on n'espere plus d'une maniere discursive. L'amour plein forme une telle certitude que l'objet aimé n'est plus ny absent ny obscur, du moins on se l'imagine ainsy, et quoyque la foy et l'esperance soient plus pures [p. 50] que jamais, l'ame tout eprise du seul amour ne les trouve plus dans son fonds. Mais l'ame n'est pas toujours dans cette contemplation directe pure et actuelle dont Dieu est l'unique objet. Cette quietude est courte comme S^{te} Therese² et Le B. H. J. D. L. Croix³ l'ont remarqué. Du moins elle est souvent interrompüe, comme Cassien l'a remar-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXXIII vrai : « Il y a dans l'état passif une réunion de toutes les vertus dans l'amour qui n'exclut jamais l'exercice distinct de chaque vertu... » (éd. critique, p. 273).

2. Dans sa *Vie*, ch. XVIII : « Le temps de cette suspension simultanée des puissances est toujours fort court : lorsqu'il va jusqu'à une demi-heure, c'est énorme ; chez moi je ne crois pas qu'elle ait jamais tant duré » (*Œuv. comp.*, t. I, p. 225). — Il s'agit ici d'une extase.

3. « Ainsi cette oraison quoy que tres-longue, luy semble tres-courte... Et c'est cette courte oraison, dont on dit communément qu'elle pénètre le Ciel. On l'appelle courte ; parce qu'on ne prend pas garde à sa durée... » (*La Montée du Mont-Carmel*, liv. II, ch. XIV, p. 82 de l'éd. de

qué dans sa premiere conference. Il y a des temps ou la contemplation n'est qu'indirecte et meslangée, alors on voit les creatures avec Dieu mais en luy et par sa presence comme nous voions tous les objets les plus varieés de la nature par la seule lumiere du soleil, on voit tout ensemble d'une seule veüe le rayon de lumiere et le corps qui en est éclairé. C'est ainsy que l'ame habituée a la contemplation voit toutes les différentes creatures pendant le cours de la journée dans une certaine lumiere generale et simple de Dieu. On s'occupe devant Dieu de ce que Dieu fait faire comme un artisan s'occupe de ce qu'il fait dans sa boutique et distingue en mesme temps les gens qui passent dans la rüe. Dans les temps ou la quietude cesse le principe qui est un en soy se multiplie distinctement en autant de vertus distinctes qu'il le faut pour accomplir toute justice. Cet amour unique dans sa tige forme autant de rameaux de vertus distinctes qu'ily a de devoirs a remplir. Cette multiplicité [p. 51] est toujours une. *Spiritus unicus et multiplex*¹. dit Le Sage. C'est une mesme fleur qui s'epanoüit le matin en plusieurs feuilles et qui se renferme en bouton au coucher du soleil. L'oraison de pure quietude ou de contemplation directe et unique, n'est donc pas continuelle ; elle ne le pourroit estre sans destruire la société, les tentations et tout ce qui nous rend voyageurs sur la terre. Mais cette pure quietude quoyque bornée dans sa durée ne laisse pas d'opérer encor apres sa cessation une certaine oraison ou

1694). Il s'agit ici proprement de la « notion générale et amoureuse » de Dieu donnée par la contemplation.

1. « Est enim in illa spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex, subtilis... » Sap. VII, 22.

contemplation indirecte pour les autres heures de la journée. C'est comme quand un malade a des accez de fièvre avec des intermissions bien marquées ; le malade dans le temps de l'intermission n'a pas actuellement la fièvre, mais il se ressent de l'avoir eüe, et tout son estat, si on peut parler ainsy, est encor fevreux. Il en est de mesme de l'ame fortement habituée a la contemplation Un je ne sçay quoy loccupe toujours interieurement au milieu de ses occupations exterieures elle n'a aucune vüe discursive de Dieu. Mais elle sent confusement Dieu en toutes choses et Dieu plus en elle qu'en tout le reste. toutes les fois qu'elle agit avec liberté, et qu'elle fait ce que l'eschole appelle action humaine, elle le fait uniquement pour Dieu : ainsy elle accomplit le precepte de St Paul : soit que cette personne boive soit qu'elle mange ou qu'elle [p. 52] fasse quelque autre chose elle le fait pour la gloire de Dieu¹. Il est aisé de voir pourquoy les mistiques ont souvent dit qu'il y a une contemplation perpetuelle et ont scandalisé beaucoup de theologiens. rien n'est plus facile que de lever cette equivoque. En un sens la contemplation est perpetuelle. toute occupation amoureuse de Dieu est une espeece de contemplation, celle que les ames fort avancées pratiquent pendant les affaires de la journée est tres simple et tres réelle, elle regarde Dieu en toutes choses mais d'un regard tres simple et qui n'a rien de discursif. elle rapporte a Dieu toutes choses avec la mesme simplicité.

1. I Corinth. X, 31 : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, ou quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. » Même citation, et développement analogue, dans les art. XXV vrai et faux des *Maximes des Saints*.

Cet estat est donc veritablement contemplatif, et la personne sent bien elle mesme qu'elle porte dans les affaires exterieures un recueillement et une presence simple de Dieu qui est a peu pres la mesme chose que ce qui l'occupoit pendant la quietude actuelle. mais apres tout cette contemplation qui subsiste parmy les affaires exterieures n'est qu'une contemplation meslangée et indirecte. Il est vrai que c'est l'oraison perpetuelle recommandée par J.-C.¹ et par St Paul² et elle doit se trouver dans toutes nos [p. 53] actions libres pour les rendre meritoires. Mais qui dit en rigueur contemplation dit quelque chose de plus. par le mot de contemplation on entend une tres haute et tres simple veüe de Dieu qui exclut et la multiplicité des objets créés et la consideration discursive mesme sur les veritez divines. en ce sens il est manifeste que la contemplation pure et directe ne peut estre toujours actuelle pendant cette vie. L'ame la plus eminente tandis qu'elle est encor dans les differentes occupations des voyageurs, ne peut s'empescher de meslanger et par consequent d'interrompre sa contemplation en plusieurs manieres. 1^o quand on dort la volonté n'agit plus librement ny meritoirement ainsy toute oraison veritable cesse. 2^o pendant la veille mesme lors qu'on resve et qu'on agit d'une maniere entierement indeliberée on n'a actuellement aucune intention meritoire l'oraison ne subsiste point si on veut parler en toute rigueur.

1. Luc., XVIII, 1 : « Il leur adressa encore une parabole, pour montrer qu'il faut prier toujours et sans se lasser » (*prier, orare, a dans ce passage plutôt le sens de demander, que de faire oraison*).

2. I. Thessal., V, 17 : « Priez sans cesse ». — Ephes., VI, 18 : « Faites en tout temps par l'Esprit toutes sortes de prières et de supplications. »

3° Lors mesme que l'oraison subsiste au milieu des affaires par une simple presence de dieu, et par l'intention de n'agir que pour luy, cette sorte d'oraison ne peut en rigueur estre appelée une contemplation veritable puisque ce n'est point une occupation pure et directe de dieu seul. La contemplation prise en toute rigueur qu'on nomme pure quietude n'est donc pas continuelle. ces actes sont tres réels mais souvent indistincts par leur extreme simplicité. La contemplation [p. 54] indirecte au contraire peut estre perpetuelle dans toutes les actions délibérées, et n'estre interrompue que par le sommeil ou par les distractions involontaires. elle est pleine d'actes distincts pour toutes les vertus necessaires dans l'estat de voyageur.

ARTICLE XIV.

Le desir qu'on voit dans les saints, comme dans St Paul et dans les autres, de leur salut eternel et parfaite redemption, n'est pas seulement un desir ou appetit indeliberé, mais comme l'appelle le mesme saint Paul, une bonne volonté que nous devons former et operer librement en nous avec le secours de la grace, comme parfaitement conforme a la volonté de Dieu. Cette proposition est clairement revelée, et la contraire est heretique.

Le desir de mourir bientost me paroist dans St Paul un desir indeliberé c'est un desir pour une chose qui ne devoit point arriver, et que St Paul dit luy mesme

qu'il sçavoit bien qui n'arriveroit pas sitost¹. il faut donc distinguer soigneusement ce desir de la dissolution prochaine [p. 55] d'avec celui de la redemption et de la delivrance parfaite dont parle cet Apostre. le desir de la parfaite delivrance cherche l'accomplissement de la fin de nostre creation. Il n'a rien de commun avec cet autre desir impatient d'une prompte mort laquelle est souvent contraire au dessein de Dieu. Cette volonté que St Paul nomme bonne n'est autre chose que l'amour de Dieu qui veut essentiellement par luy mesme sans inquietude et sans empressement aimer d'un amour sans bornes, c'est a dire d'un amour plein et eternal. Il seroit impie comme je l'ay desja remarqué de dire que cet amour degagé de tout interest propre ne soit le comble de la perfection. pour le desir d'une mort prochaine il peut estre regardé en plusieurs manieres. quelquefois ce n'est qu'un desir indeliberé et une pente rapide de l'amour comme dans St Paul. quelquefois c'est un degoust des peines de la vie presente, une lassitude de l'ame dans les croix et une impatience de jouir de la beatitude. alors c'est un amour intéressé, c'est un empressement vertueux, c'est une ferveur inquiete, c'est un meslange de nostre interest propre avec l'amour de la volonté de Dieu. cet estat est excellent et opere de grandes vertus dans l'ame ; mais l'amour pur est paisible qui ne veut plus rien pour soy et qui veut mesme ce que Dieu veut sur le temps de la delivrance sans impatience ny inquietude ni empressement est au dessus de l' [p. 56] impatience

1. Philipp., I, 23-24 : « Je suis pressé de deux côtés : j'ai le desir de partir et d'être avec le Christ, ce qui est de beaucoup le meilleur ; mais il est plus nécessaire que je demeure dans la chair à cause de vous. »

de mourir. Il faut néanmoins remarquer qu'il y a eu des saints dans le cœur desquels Dieu a imprimé le desir de mourir bientôt, ces desirs imprimez par l'esprit de Dieu pour des desseins particuliers estants exempts de tout degoust et de tout empressement naturel sont ce que les mistiques ont appelé des desirs passifs. Ils sont tres parfaits et viennent du mesme principe que la sainte indifference. Car il n'est pas moins parfait et moins conforme a la volonté de Dieu de vouloir ce qu'il nous fait vouloir par sa grâce que de tenir nostre volonté en suspens sur les choses ou sa volonté ne nous est point conneüe.

ARTICLE XV.

C'est pareillement une volonté conforme a celle de Dieu, et absolument nécessaire en tout estat, quoyque non a tout moment, de vouloir ne pecher pas ; et non seulement de condamner le peché, mais encore de regretter de l'avoir commis, et de vouloir qu'il soit destruit en nous par le pardon.

L'amour de Dieu qui est pleinement desinteressé et qui tend vers luy en tant qu'il est absolument en luy [p. 57] mesme la souveraine perfection, renferme la haine de tout peché et de toute imperfection. si cet amour de Dieu parfait n'est pas formellement la haine de tout peché et de toute imperfection, du moins l'une de ces deux choses renferme necessairement l'autre et

elles sont inséparables¹. on ne peut aimer Dieu actuellement, dans la confession actuelle de son péché sans estre dans la haine actuelle du péché mesme. Il ne faut point estre en peine que cette haine ne soit dans le cœur quand l'amour est veritable et bien éprouvé. On pourroit craindre qu'un homme qui aimeroit Dieu mais qui ne penseroit pas actuellement a son péché pourroit ne le detester pas actuellement. Mais quand un homme confesse actuellement son péché, il pense actuellement a son péché et il est impossible qu'il aime sincerement Dieu dans la confession actuelle de son péché sans haïr actuellement le péché qu'il confesse. Il n'est donc question que d'estre bien assuré de l'amour. il emporte essentiellement avec luy dans ces circonstances une formelle contrition. La douleur d'avoir commis le péché, la haine et la condamnation de soy mesme en tant que pecheur, le bon propos de se corriger a l'avenir, enfin la demande de la remission du péché mesme se trouvent renfermez dans cette confession actuelle et sincere du péché faite par une ame pleine du pur amour, car rien n'est plus essentiel a l'amour que de [p. 58] se conformer a toutes les volontez de Dieu sur le péché que lon confesse. Il me reste encor quelque reflexion a faire la dessus. premierement il n'est point necessaire pour la plus parfaite contrition que la douleur soit sensible ny mesme apperceüe par la personne qui se confesse, autrement par rigidité scholastique on jetteroit dans le trouble et

1. Même commentaire, dans la 14^e Proposition du *Contre-projet* de Fénelon: « ... regretter de l'avoir commis. Car on ne peut aimer la sainteté de Dieu sans haïr formellement l'injustice de son péché... » De même cf. *Maximes des Saints*, art. XXXVIII vrai.

dans le desespoir toutes les ames qui sont dans la secheresse et dans le scrupule. elles ne sentent ni n'apperçoivent leurs dispositions les plus veritables, elles soustiennent qu'elles ne les ont pas. qui auroit ainsy troublé Ste Catherine de Genes¹ qui ne sentoit en elle aucun repentir de ses fautes auroit bouleversé tous son interieur. quand une ame est bien simple et bien éprouvée, il faut bien se garder de la gesner en la reduisant contre son attrait a des actes methodiques ou empressez ou mesme reflexis pour son propre interest. 2^o il suffit que le confesseur demesle la contrition de l'ame penitente quoyqu'elle ne puisse pas s'en rendre temoignage a elle mesme. Il ne s'agit pas de la formule qui seule n'est rien. Il s'agit de la disposition interieure qui est tout. Cette disposition interieure paroist bien moins par la formule que par certains autres signes qui n'ont rien d'equivoque. quand l'amour est bien éprouvé

1. « La haine irréconciliable de notre sainte contre le péché lui faisait exercer sur elle-même une vigilance si exacte et si continuelle, qu'au témoignage de ses contemporains elle ne commit *aucun péché véniel*, à partir du temps de sa conversion... La première fois que Catherine voulut se confesser à son directeur, elle lui dit : « Mon père, je ne sais où j'en suis, ni quant à l'ame, ni quant au corps. Je voudrais me confesser ; mais je ne trouve pas d'offense commise par moi. » Et en effet, quant aux légers manquements qu'elle articula, elle ne pouvait les voir comme péchés, qu'elle eut pensés, dits ou faits, parce que sa volonté y était restée absolument étrangère. — Il ne lui était possible de les considérer que comme des faiblesses involontaires : elle était semblable en cela à un petit enfant d'excellent naturel qui, ayant commis sans malice aucune et par pure ignorance quelque étourderie, en est confus lorsqu'on lui dit : *Vous avez mal fait*, et rougit, non qu'il croie avoir mal fait, mais parce qu'on le blâme. En une autre occasion elle dit au P. Marabotto : Je ne sais comment faire pour me confesser, car je n'ai rien en moi que ma conscience me reproche, je désirerais m'accuser, mais je ne le puis » (*Vie et OEuvres de Ste Catherine de Gènes*, p. 115-116).

il repond infiniment mieux d'une solide contrition que toutes les formules et mesme que toutes les ferveurs sensibles et [p. 59] empressées. 3^o le confesseur sans experience doit craindre de troubler une ame sur cet acte de contrition qu'il ne peut demesler par la methode scholastique. Une ame attirée au pur amour luy dira peut estre dans son transport qu'elle se livre a la justice de Dieu sans luy demander misericorde affin que s'il est un peu plus glorifié par sa perte que par son salut il la sacrifie sans pitié a sa gloire et a son bon plaisir. le confesseur sans experience croira entendre un blaspheme et prendra ce transport de pur amour pour un desespoir impie. Il faudroit au contraire nourrir ce pur amour et le regler en luy montrant doucement qu'il est bon d'estre prest de vouloir sa perte eternelle si Dieu par impossible la vouloit, mais qu'il est de foy que Dieu ne la veut pas et ne veut pas que nous la voulions. Il y a donc deux choses qui sont incompatibles en elles mesmes mais que le Directeur expérimenté doit accorder dans le cœur de la personne qu'il conduit. Il faut d'un costé qu'il entretienne et qu'il nourrisse le feu du pur amour toujours prest a sacrifier son eternité si Dieu le vouloit. et que de l'autre il instruisse cette ame de la volonté de Dieu revelée par l'eglise pour le salut de chacun de nous en particulier affin qu'elle se conforme a tout ce que Dieu veut d'elle pour son salut. quand on mesnagera ainsy les ames de cette voye, on reconnoitra sans peine que toutes leurs expressions qui paroissent les plus scandaleuses [p. 60] se reduisent a ne vouloir ny salut ny pardon des pechez pour leur interest propre quoy qu'elles veuillent réellement que Dieu les aime affin qu'elles puissent l'aimer et qu'elles soient

incapables de consentir jamais a se separer de Dieu un seul instant, encor moins a le haïr pendant toute l'éternité.

ARTICLE XVI.

Les reflexions sur soy mesme, sur ses actes et sur les dons qu'on a receus, qu'on voit partout pratiquées par les prophetes, et par les Apostres, pour rendre graces a Dieu de ses bienfaits et pour autres fins semblables sont proposées pour exemple a tous les fidelles, mesme aux plus parfaits ; et la doctrine qui les en eloigne est erronée et approche de l'heresie.

La reflexion sur les operations de Dieu en nous et sur nostre cooperation libre a sa grace n'a rien en elle mesme d'imparfait¹. Il est vray qu'elle est souvent dangereuse dans la pratique pour les ames qui ont une espee d'ambition spirituelle, comme parle le B. H. J. D. L. Croix², sur leur propre perfection. quand ces ames sont parvenues a un [p. 61] estat ou

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XII vrai : « ... les réflexions n'ont rien d'imparfait en elles-mêmes, et elles ne deviennent si souvent nuisibles à tant d'ames, qu'à cause que les ames malades de l'amour-propre ne se regardent guère elles-mêmes que pour s'impatier ou pour s'attendrir dans cette vue. »

2. Dans la *Nuit obscure de l'âme*, liv. I, ch. 11 sq., S. Jean de la Croix passe en revue les différents péchés où peuvent tomber les âmes spirituelles, et, suivant la liste des péchés capitaux, il est amené à parler d'« orgueil spirituel », d'« avarice spirituelle », etc. Il n'emploie pas lui-même l'expression d'« ambition spirituelle ».

elles sont detachées de tout le reste Dieu commence comme St François de Sales l'a remarqué¹ a les depouiller de leurs vertus. Ce n'est pas que Dieu leur oste la realité des vertus sans lesquelles on ne peut lui plaire ni accomplir sa loy il leur en oste seulement la facilité, le goust et la ferveur sensible, la force et la fidelité appercüe, en sorte que ces ames ne peuvent plus trouver d'appuy ny de consolation dans leurs vertus parce que leurs vertus mesmes disparoissent a leurs yeux quoy qu'elles soient plus pures et plus reelles que jamais. C'est une parûre de l'ame que Dieu luy enleve pour luy oster toute vaine complaisance et pour l'empescher de s'approprier les dons celestes. en cet estat l'ame est violemment tentée de chercher jusqu'aux moindres restes de sa perfection pour consoler son amour propre qui est reduit au desesper. par cette recherche inquiette et empressée les ames entre-tiennent secrettement en elles un reste tres subtil de la vie maligne du viel Adam², et c'est alors qu'il faut les empescher de se regarder tant elles mesmes, comme nous voions que St François de Sales l'a recommandé tres souvent. ces soins empressez de se voir n'aboutis-

1. *De l'Amour de Dieu*, liv. IX, ch. xvi :

Du dépouillement parfait de l'âme unie à la volonté de Dieu.

« ... C'est l'amour aussi qui entrant en une ame, affin de la faire heureusement mourir à soy et revivre à Dieu, la fait despouiller de tous les desirs humains, et de l'estime de soy-mesme..., et la desnue enfin des affections plus aymables, comme sont celles qu'elle avoit aux consolations spirituelles, aux exercices de pieté et à la perfection des vertus, qui sembloient estre la propre vie de l'ame devote. »

2. L'homme naturel, tel qu'il descend d'Adam, avec le péché originel, et incliné au mal, cf. S. Paul, Rom., VI, 6 ; Eph., IV, 22 ; Coloss., III, 9.

sent qu'a se decourager quand on ne trouve point en soy les dons de Dieu, et qu'a se les approprier par une subtile complaisance quand ils paroissent [p. 62] grands, hors de la il est certain que les reflexions n'ont en elles mesmes rien d'imparfait. l'oubli de soy mesme tant recommandé par St François de Sales¹ et par beaucoup d'autres saints n'est point un renoncement absolu a toute reflexion sur soy comme si toute reflexion sur soy estoit mauvaise. La reflexion n'est mauvaise que dans deux cas. 1^o elle est mauvaise quand elle est une distraction qui trouble la quietude ou quelque autre occupation interieure a laquelle la grace nous attire actuellement. 2^o la reflexion est encor mauvaise comme nous l'avons desja dit toutes les fois qu'elle se fait par une inquietude d'amour propre et avec empressement pour decouvrir les dons de Dieu et pour s'en faire un appui en soy mesme² : d'ailleurs

1. Par exemple dans le *Traité de l'Amour de Dieu*, l. IX, ch. vii : *De l'indifférence que nous devons practiquer en ce qui regarde nostre advancement és vertus.*

« ... Que si nous ne sentons pas le progrès et avancement de nos espritz en la vie devote tel que nous voudrions. ne nous troublons point, demeurons en paix, que tous-jours la tranquillité regne dans nos cœurs... »

Ou, dans les *Entretiens* : « Il n'est pas mal de revenir quelquefois sur soy-mesme, pourveu que ce soit pour nous humilier, comme de penser en nostre ingratitude, mais il faut toujours se tourner à Dieu ; car, comme je dis en quelque lieu, ce n'est pas proprement faire oraison, que de tousjours reflechir sur soy, puisque l'oraison est une eslevation de notre esprit en Dieu pour s'unir à luy... » (*O. C.*, t. VI, p. 415).

2. Cf. *Lettre à M^{me} de la Maisonfort* : « Il n'y a de mauvaises réflexions que celles qu'on fait par amour-propre sur soi-même, et sur les dons de Dieu pour se les approprier... »

Cf. *Premières Explications*, § XV : « J'ai toujours dit que les réflexions ne sont point mauvaises ni imparfaites par elles-mêmes... Mais j'ai exclu

toutte la pratique des ames les plus spirituelles monstre evidemment combien les reflexions sont innocentes et necessaires. ces ames qu'on tient dans le plus profond oubli d'elles mesmes voient encor a toute heure leurs imperfections et leur infidelitez, les dons de Dieu et leurs dispositions pour luy. Dieu se sert de ces reflexions pour les abattre ou pour les relever selon le besoin, et c'est la le plus puissant ressort de la vie spirituelle. Les ames que les mistiques appellent entiere-ment passives ou transformées sont celles qui sont assez mortes a elles mesmes et assez fideles a la grace pour n'avoir plus ny inquietude ny empressement d'amour propre pour se regarder. celles la se voient elles mesmes a [p. 63] la lumiere de Dieu sans complaisance ny propriété, leurs reflexions sont aussy pures et aussy parfaittes que la contemplation mesme la plus sublime. Pour les ames imparfaittes il y en a qui ont grand besoin qu'on les applique a s'observer exactement pour leur correction. Il y en a d'autres qui sont naturellement scrupuleuses et qu'on jette dans la tentation du desespoir des qu'on les oblige a s'examiner ou qui sont dans un degré d'épreuves ou Dieu veut leur oster tout appui apperceu, et qui commettroient une infidelité si elles cherchoient avec empressement a s'assûrer de leur perfection quand Dieu veut leur en dérober la veüe. en general il est vrai de dire qu'il faut souvent dans la pratique recommander aux plus saintes ames loubli d'elles mesmes comme Saint François de Sales le fai-

de l'état du pur amour les réflexions intéressées sur soi-même ou sur sa propre opération qui détournent l'ame de l'attrait actuel de la grâce qui porte à s'unir simplement à Dieu. Je n'ai jamais connu d'autre activité imparfaite que l'inquiétude des ames intéressées... »

soit parce que l'extreme delicatesses de leur amour leur fait d'ordinaire faire assez de reflexions pour conserver la vigilance commandée dans l'évangile. Ce que les mystiques ont appelé oubli total de soy mesme n'est autre chose quand il est bien entendu qu'une entiere simplicité pour laisser tomber toutes les reflexions interessées et empressées sur nostre estat¹.

ARTICLE XVII.

Il n'y a de reflexions mauvaises et dangereuses que

1. Voici comment, dans l'*Écrit antérieur aux Articles d'Issy*, Fénelon combattait les sentiments de ses adversaires qui allaient trouver leur formule dans l'article XVI :

« J'oublois de remarquer une chose très importante qui est que la plupart des Docteurs les plus éclairés sur les dogmes théologiques, faute d'expérience sur les voyes intérieures..., se servent d'une infinité de passages de l'Écriture contre les mystiques, quoique ces passages ne prouvent rien contre eux. Par exemple ils leur diront : estes-vous plus parfaits que David, que S. Paul, etc. Ils se sont multipliés par des actes fréquents, ils ont formé des desirs et des demandes. Ce qui n'est point contraire au système des gens qu'on veut persuader, ne les persuade jamais. Ces desirs de David et de S. Paul s'accordent avec le système des mystiques. Les mystiques sont persuadés que quand on parvient par la pénitence et par la méditation affectueuse, par l'oraison de recueillement ou de présence de Dieu et par tous les autres degrés à ce qu'ils nomment la passivité, qu'alors il ne faut jamais troubler par sa propre inquiétude cet état d'oraison que Dieu opère dans l'ame, en un mot selon eux il faut laisser agir l'esprit de Dieu librement sans le gêner par sa propre industrie, mais il ne s'ensuit pas que cet esprit ne puisse nous porter à former des actes aussi multipliés qu'il lui plaira, et qu'il ne nous imprime beaucoup de desirs particuliers...

« Les desirs des hommes inspirés ne prouvent donc pas, disent les mystiques, que nous devons désirer. Daniel étoit l'homme des desirs, mais des desirs imprimés, donnés, reçus, inspirés, non des desirs actifs et excités. David et S. Paul ont été de même » (ch. 1).

celles ou l'on fait des retours sur ses actions et sur les dons qu'on a receus, pour repaistre son amour propre, se chercher un appui humain, ou soccuper trop de soy mesme.

[P. 64] Ce que j'ay dit sur la proposition precedente ne me laisse rien a expliquer sur celle cy.

ARTICLE XVIII.

Les mortifications conviennent a tout estat du christianisme, et y sont souvent necessaires ; et en eloigner les fideles sous pretexte de perfection c'est condamner ouvertement saint Paul et presupposer une doctrine erronée et heretique.

Comme la concupiscence ne meurt jamais pendant cette vie la mortification ne doit jamais cesser¹. supposé mesme qu'il y eust des suspensions de concupiscence pour certaines ames d'une perfection tres extraordinaire, ces suspensions ne seroient point connües a la personne, mesmes le directeur ne pourroit sen assurer entierement ; peut estre ne seroit ce qu'une concu-

1. Dans la 17^e Proposition de son *Contre-projet*, Fénelon insistait sur la nécessité des mortifications, en la fondant d'ailleurs sur la docilité à l'« attrait intérieur ». « L'expérience montre même que les ames les plus mortes et les plus avancées sont encore quelquefois portées intérieurement à de grandes austérités, nonobstant la liberté des enfans de Dieu dont elles jouissent... »

piscence ralentie et presque imperceptible, la durée de ce calme seroit incertaine, et la tempeste pourroit à chaque moment revenir tout a coup. Il faut donc que l'esprit tienne toujours la chair assujettie. mais il le fait en diverses manieres selon les divers temps. Le pur amour, quand il est veritable, opere la plus rigoureuse et la plus universelle de toutes les morts, non seulement il est jaloux de la chair et de toutes les convoitises sensibles : mais il est encore jaloux de l'esprit, et de toutes les convoi[p. 65]tises les plus spirituelles. Il met dans le creuset et purifie par le feu toutes les vertus. Il juge nos justices. il ne laisse a l'ame qu'un usage tres sobre¹ des creatures les plus necessaires sans aucun attachement de propriété a ces choses mesmes. De plus il fait pour l'interieur ce qu'il a fait pour l'exterieur. Il ne laisse a l'ame qu'un usage tres sobre et entierement desapproprié de tous les dons de Dieu les plus eminens ; ce qui comprend jusques dans un detail incroyable la totale mortification de toutes les puissances de l'homme. Il y a sans doute en nous une double concupiscence. l'esprit n'est pas moins révolté contre Dieu que la chair contre l'esprit. La revolte mesme de la chair n'est qu'une suite de celle de l'esprit. Ce ne fut que pour estre comme des dieux que nos premiers parents se laisserent vaincre par la volupté du fruit deffendu. L'orgueil de l'esprit qui nous rend semblables au demon

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XV vrai : « ... Cette sobriété..., cette mortification, ou pour mieux dire cette mort va jusqu'à retrancher non seulement tous les mouvements volontaires de la nature corrompue et révoltée par la volupté de la chair et par l'orgueil de l'esprit, mais toutes les consolations les plus innocentes que l'amour intéressé recherche... Cette mortification se pratique avec paix et simplicité, sans inquiétude et sans âpreté contre soi-même... »

est encor pire que la sensualité désordonnée de la chair qui nous rend semblables aux bestes. l'orgueil de l'esprit consiste dans l'amour de nostre excellence en tant qu'elle est la nostre, et que nous nous approprions les dons de Dieu. cette appropriation infecte toutes les vertus. en raisonnant ainsy on ne tombe dans aucune subtilité de mistique moderne. on marche sur les plus grands principes de St Augustin et sur les maximes de tous les saints qui ont escrit de la vie spirituelle. Cet orgueil ou concupiscence de l'esprit qui s'approprie les dons de Dieu comme Lucifer n'est pas moins la maladie des enfans d'Adam que la [p. 66] concupiscence de la chair revoltée contre l'esprit. cette appropriation des dons de Dieu selon qu'elle est plus ou moins volontaire est aussy plus ou moins mauvaise. quand elle est pleinement volontaire elle cause des chûtes horribles des hommes qui paroissent dans la plus sublime vertu. quand ce n'est qu'un reste d'amour propre qui n'est qu'à demi volontaire et qui se glisse presque imperceptiblement dans nos œuvres les plus vertueuses, ce reste si subtil d'amour propre et d'appropriation des dons de Dieu est ce que les mistiques ont appelé meslange de propriété. Il n'est pas question de sçavoir si le terme est nouveau car il est inutile de disputer des mots. mais il est indubitable que la chose qu'il exprime est reconnüe par la tradition de tous les siecles. Les personnes bornées a une vertu commune et a un amour interessé sentent beaucoup moins la malignité subtile de cet amour propre ou de cette appropriation des dons de Dieu qui se glisse jusques dans nos meilleurs sentimens. mais les ames éclairées par la jalousie du pur amour ont horreur des moindres restes de cette imper-

fection, elles s'en accusent comme d'une impureté diabolique, et ceux qui ne sont pas accoutumés à ce langage s'en scandalisent facilement parce qu'ils s'imaginent qu'il s'agit de quelque secrète abomination. Mais enfin quand on voudra se donner la patience d'étudier ce langage on verra à quoy il doit estre réduit. La propriété si condamnée par les mistiques ne [p. 67] peut jamais signifier qu'un reste très subtil d'amour propre qui veut tirer un soutien et un aliment des plus sublimes dons de Dieu qui sont destinés à l'abattre et à le détruire. cet amour propre est empressé pour agir et pour s'appuyer, c'est à dire pour se complaire en son action. Il s'inquiète dès qu'il ne peut plus s'appuyer sur des actes sensibles. quand il les fait il se sçait bon gré de les faire. Voilà à quoy se réduit cette propriété dont les mistiques parlent sans cesse d'une manière si confuse et que leurs adversaires critiquent avec tant de chaleur. La destruction de cette convoitise spirituelle est le dernier et le plus difficile ouvrage que les saints ont eu à faire en eux pour achever de mourir à eux mesmes. c'est dans ce sens que St Augustin dit souvent qu'un orgueil très raffiné se nourrit dans les derniers replis du cœur de l'homme des vertus mesmes les plus pénibles et les plus mortifiantes¹. L'amour pur va dans certaines âmes jus-

1. S. Augustin combat en effet l'orgueil jusque dans ses raffinements ; mais d'autre part il pose en principe que : tout homme s'aime nécessairement, corps et âme (*De doctrina christ.*, l. I, c. 23-26) ; tout amour d'autrui commence nécessairement par l'amour de soi-même (*Sermo* 368, c. 4) ; or l'homme ne s'aime soi-même comme il faut que lorsqu'il aime Dieu (*De morib. Eccl.*, l. I, c. 26, n. 48) ; car Dieu est la béatitude de l'homme (*Ibid.*, et c. 8, n. 13) ; il s'ensuit qu'« aimer Dieu, c'est vouloir jouir de Dieu, à cause de lui. » (*De doctr. christ.*, l. III, c. 10, n. 16) ; et qu'on ne peut manquer d'avoir la charité envers soi, quand on l'a envers Dieu (*De morib. Eccl.*, loc. cit.).

qu'a mortifier le goust trop vif et trop sensible de certaines vertus apperceües et jusqu'a reprimer le zele trop aspre des mortifications mesmes. car il faut que tout soit purifié, et Dieu apres avoir destruit les vices vient en nous juger les justices. ce principe est si pur et si jaloux qu'il nous detache de toutes nos vertus entant qu'elles sont apperceües et consolantes. Il nous en oste souvent le goust sensible pour nous en oster l'apparence et le soutien apperceu. Il en suspend quelquefois l'exercice quand il n'est pas [p. 68] de devoir precis, pour rendre ce depouillement plus amer a une ame tendre et scrupuleuse. C'est purifier et non detruire la vertu. Dieu n'y permet jamais le moindre peché a moins que l'ame ne soit infidelle. Ainsi toute cette epreuve n'aboutit qu'a nous detacher par une tres profonde mort d'une certaine surface de vertu que l'amour propre recherche avec une inquietude et une subtilité tres opiniastre pour s'en faire un appuy. mais le fond des vertus demeure toujours réel et se realise de plus en plus a mesure qu'il se purifie. Cet estat est le comble de la mortification. toute personne qui parlera autrement ou ne sçaura pas s'expliquer et aura besoin d'estre redressée dans ses expressions, ou bien sera dans une ignorance grossiere des voies de Dieu et dans une illusion funeste. Il ne faut pas s'estonner si quelques bonnes ames d'experience sans raisonnement disent que cet estat ne renferme plus les mortifications ordinaires. ce discours bien entendu et bien reduit a sa juste valeur veut dire seulement que l'on n'est plus alors attaché a certaines pratiques d'austeritez methodiques quoy qu'il soit vrai de dire plus que jamais qu'on ne donne rien a la nature et a la vie d'Adam ny pour flatter la sensualité de la chair ny pour

entretenir la complaisance subtile de l'esprit et la vaine propriété des dons de Dieu.

ARTICLE XIX.

[P. 69]. L'oraison perpétuelle ne consiste pas dans un acte perpétuel et unique, qu'on suppose sans interruption, et qui aussy ne doit jamais se reiterer mais dans une disposition et preparation habituelle et perpétuelle a ne rien faire qui deplaise a Dieu et a faire tout pour luy plaire : La proposition contraire qui excluroit en quelque estat que ce fust mesme parfait, toute pluralité et succession d'actes, seroit erronée et opposée a la tradition de tous les saints.

J'ay desja dit qu'on ne peut perseverer d'un moment a l'autre dans l'amour actuel qui est le seul meritoire et qui est la vraie oraison, qu'autant qu'on en renouvelle les actes, tout acte en cette vie ou nous sommes sujets a la loy du temps est essentiellement passager comme le moment ou la volonté le produit, et il ne peut subsister au dela, pour aimer Dieu actuellement pendant cinquante moments il faut faire cinquante actes d'amour, ces actes successifs non seulement sont distinguez [p. 70] reellement les uns des autres, mais encor ils n'ont aucune liaison entre eux quoy qu'ils soient pour ainsy dire contigus, l'acte du premier moment est independant de l'acte du second et le second du premier : il ne faut avoir que les premiers elements de phi-

losophie avec le sens commun pour rejeter tout ce qui est contraire a une verité si evidente. je n'ay jamais pû croire qu'aucune personne un peu instruite püst hesiter la dessus, ny qu'il fust permis d'imputer une doctrine contraire a des gens sensez¹. Pour l'habitude ce n'est qu'une facilité de faire des actes. Il est evident qu'elle n'est par elle mesme ny volontaire ni meritoire ny active². elle n'est point meritoire car on l'a en dormant et quand mesme on ne voudroit pas l'avoir. elle n'est point active et par consequent elle ne peut point servir pour continuer un acte toujours subsistant. Il est vray qu'elle est produitte par les actes qui l'ont precedée et qu'elle facilite les actes qui la doivent suivre : mais enfin elle n'a rien d'actif ny de libre ; et dans le moment ou un chrestien n'a que l'habitude de la priere

1. Même idée, et même ton, dans les *Premières Explications*, § I : « Je déclare que cet acte unique et toujours subsistant sans qu'il ait besoin d'être répété est une chimère extravagante... Je n'ai pas même cru que personne pût être sérieusement dans ce sentiment... Jamais je ne me serois défilé qu'on m'eut imputé cette extravagance... » Et Fénelon expliquait comme il le fait ici les expressions suspectes des nouveaux mystiques : « On trouvera assez de gens, qui faute de science ou de précaution dans leurs manières de parler, diront qu'après avoir fait un acte d'amour, elles sont demeurées en paix dans cette disposition sans renouveler cet acte. Mais tous ceux qui ne cherchent point à se scandaliser doivent bien entendre que ces personnes, après fait un acte sensible et distinct avec une formule réfléchie, ont continué à faire d'autres actes paisibles, moins distincts et plus uniformes. Voilà le dénouement de tout ce grand mystère... »

2. Cf. *Premières Explications*, § III : « L'habitude n'est point méritoire. Ce seroit une ignorance ridicule que de le penser. Aussi n'ai-je jamais vu aucune personne un peu instruite des principes de philosophie qui fut capable de le penser. L'habitude se forme par la répétition des actes meritoires, et elle facilite à son tour les actes meritoires qui doivent la suivre. Mais l'habitude en elle-même n'est ni volontaire ni délibérée... »

et de l'amour, il est clair comme le jour qu'il n'aime ny ne prie actuellement. Quand on voudra donc parler en toute rigueur, il faut dire qu'une ame peut arriver a un tel degré d'habitude d'oraison et d'amour que les actes deviennent tres frequents et tres simples. alors l'ame ignorante faisant par la vertu de l'habitude ces actes sans effort et sans reflexion perceptible elle croit les faire [p. 71] sans interruption. elle prend la disposition ou elle se trouve toujours a faire les actes pour des actes continués ou pour un acte unique et toujours subsistant. L'ame est si disposée a faire ce qu'elle fait qu'elle ne croit point se mettre dans cet estat par intervalle mais sy trouver toujours tout etablie. La frequence la simplicité et la facilité des actes donne cette prevention. Il est naturel qu'une personne qui n'a aucune notion philosophique se laisse aller a ce préjugé et les personnes mesmes les plus instruites si elles suivent leurs sentiments et leurs experiences parleront ce langage a moins qu'elles ne soient averties qu'il y a des gens tous prests a s'en scandaliser et auxquels il faut parler dans toute la rigueur de l'echole. quand J.-C. a demandé a ses disciples une oraison qui ne defaillist jamais, quand St Paul a recommandé aux fideles de prier sans intermission, ny l'un ny l'autre n'a exigé un acte indivisible ny permanent ; mais ils ont appelé sans s'attacher a la rigueur des termes une oraison sans intermission celle qui est un tissu d'actes frequents simples et paisibles. Il est manifeste que l'acte perpetuel d'amour et de contemplation de Gregoire Lopez¹ qui

1. « Gregoire Lopez me dit qu'il connoissoit une ame qui depuis trente six ans n'avoit pas discontinué durant un seul moment de faire de toute sa force un acte de pur amour de Dieu: et je suis assuré que c'estoit de luy-

selon luy a duré sans interruption pendant tant d'années ne peut estre bien expliqué qu'en la maniere que je viens de dire. Lopez dormoit parloit a Loza ecoutoit a son tour lisoit agissoit dans sa solitude, mais il estoit tres souvent en contemplation pure [p. 72] et directe sans aucune veüe des creatures. De plus quand il s'occupoit par nécessité de quelque creature il sen occupoit en presence de Dieu par un meslange tres frequent de ces actes d'amour avec ses occupations exterieures. Voila ce qu'il appelloit un acte simple et permanent d'amour qui duroit depuis tant d'années. tantost il ne vacquoit qu'a Dieu dans l'oraison pure, tantost il raportoit a Dieu par des actes tres frequents, tres simples, tres paisibles et presque continuels toutes ses actions humaines et deliberées. cette presence simple et amoureuse de Dieu pendant les actions communes de la journée peut estre et n'estre pas appellée oraison ; c'est une question de mots qui n'a rien d'important. quand on dira que c'est une oraison on parlera comme le fils de Dieu et comme St Paul¹ qui appellent l'oraison sans interruption une vie meslangée et laborieuse dans toutes les fonctions exterieures. ce langage irreprehensible a esté suivi par St Clément²

mesme qu'il entendoit parler » (*Vie...*, p. 294. — Loza avertit le lecteur, p. 289, que « c'est le père Jean de S. Jacques... qui parle dans tout le reste du chapitre »).

Dans les *Maximes des Saints*, art. XXIX vrai (éd. critique, p. 263), Fénelon indique également l'autorité de Grég. Lopez, dans un développement très analogue au commentaire donné ici.

1. Cf. supra, p. [52] ; Luc., XVIII, 1 ; I. Thess., V, 17 ; Ephes., VI, 18.

2. Cf. Saudreau, *Vie d'union à Dieu*, p. 51 : « Ce n'est pas seulement d'une façon rare et transitoire que Dieu accorde ces précieuses lumières

par Cassien¹ et par un nombre infini d'âmes saintes. en un autre sens plus philosophique on peut dire que cette présence de Dieu dans les occupations extérieures n'est point une vraie oraison si l'on n'entend par oraison qu'une méditation raisonnée ou qu'une contemplation pure et directe de Dieu sans aucun mélange d'objet créé. Ce qui est d'essentiel c'est de reconnoître que tous les actes d'amour et de contemplation dans cette vie sont essentiellement distingués les uns des autres et successifs, et qu'ils sont même quelquefois interrompus [p. 73] tantôt par les nécessités de la nature, tantôt par les actes des vertus distinctes sans lesquelles chacun ne pourroit remplir les devoirs de l'état ou il est appelé.

ARTICLE XX.

Il n'y a point de traditions apostoliques que celles qui sont reconnues par toute l'église et dont l'autorité est décidée par le Concile de Trente : la proposition contraire est erronée, et les prétendues traditions apostoliques secrètes, seroient un piège pour les fideles, et un

à l'âme parfaite : « La gnose, dit Clément, ou la connaissance de la « sagesse parvient par l'exercice, à une habitude de contemplation éternelle et immuable ». Toutefois, il ne veut pas dire que le parfait demeure dans un acte permanent de contemplation. »

1. Cassien, IX^e Conf., 12 : « Toute la fin d'un solitaire et sa plus haute perfection tend à n'interrompre jamais son oraison et à posséder, autant que le peut la faiblesse humaine de la terre, une immuable tranquillité dans l'âme et une inviolable pureté du cœur » (ap. Sautreau, *ibid.*, p. 111).

moyen d'introduire toute sorte de mauvaises doctrines.

Il n'y a aucune tradition ny des Apostres ni d'aucun saint qui puisse nous decouvrir sur les misteres ou sur la Morale evangelique aucun autre dogme que ceux qui nous sont enseignez publiquement dans leglise. admettre les traditions secrettes sur les dogmes ce seroit s'exposer a admettre des dogmes secrets et destruire l'unité de la foy. Il y auroit la foy secrette et la foy publique et autant de religions que de novateurs qui pretendroient avoir decouvert de nouveaux misteres contenus dans la [p. 74] revelation secrette. Il est vrai seulement¹ que les parfaits entendent plus parfait-

1. Sur cette question de la « tradition secrète », Fénelon expliquait et justifiait ses sentiments d'une manière un peu différente, dans l'*Écrit antérieur* aux Articles d'Issy (chap. 1: *Maximes générales à proposer*) : « Je voudrois qu'on écrivit et qu'on parlât très sobrement de toutes les choses qui ont rapport à l'oraison et à l'intérieur... Il ne faut point apprendre aux fidelles les états où ils ne sont point ; car ils s'en moqueront faute d'en avoir la lumière et l'expérience, et c'est un scandale, ou bien ils s'imagineront sur une lecture être dans les états où ils ne seront jamais, et c'est une très dangereuse illusion. Voilà si je ne me trompe, la raison pour laquelle l'ancienne Église n'a point donné en public des règles sur ces matières. Elle gardoit la même économie là-dessus à l'égard des baptisez, qu'elle gardoit sur les mystères avec les catéchumènes... » Et il ajoutait : « Il est vrai aussi qu'en un sens on pousse ce ménagement des foibles plus loin en notre siècle qu'en tout autre... »

Ici il reprend la 19^e Proposition de son *Contre-projet* : « ... concile de Trente. Seulement on peut dire que le petit nombre des parfaits a toujours entendu avec plus de profondeur et de perfection que le grand nombre des imparfaits les mêmes maximes évangéliques de l'amour de Dieu et du renoncement à soi-même. C'est la même vérité, contenue tout entière dans une tradition unique et que chacun entend et accomplit suivant son degré et la mesure du don de Dieu... »

Enfin cf. *Maximes des Saints*, art. XLIV vrai, mêmes idées, exprimées sous une forme plus concise.

tement et plus profondément les mesmes veritez qui sont annoncées a tous. par exemple le renoncement a soy mesme et l'amour de Dieu ordonnez dans l'évangile sont compris diversement suivant les divers degrez de grace de ceux qui lisent ces preceptes. L'un aime par le motif de la recompense, l'autre aime purement sans retour sur soy, et comme s'il n'y avoit point d'autre vie a esperer apres celle cy. L'un se renonce soy mesme pour se priver des choses sensibles, mais il se retrouve par la veüe d'un interest tout spirituel, et il se mortifie pendant cette vie par le desir de regner dans l'éternité. L'autre sacrifice tout a l'amour de Dieu sans autre veüe que celle d'aimer et de se sacrifier. parlez au premier de n'agir point pour la recompense et de ne craindre point la punition mais d'aimer genereusement en sacrifiant tout interest propre, vous le troublez, vous le scandalisez. il faut consoler ces personnes et les rassûrer en reprenant les veües de la recompense. quand je parle ainsy ce n'est pas en l'air. j'en ay fait l'experience sur plusieurs bonnes ames qui edifient tout le monde par leurs vertus, mais que la simple proposition de l'amour pur effraye. Je conclus qu'il faut se faire tout a tous donner le lait aux enfants et reserver le pain solide pour les seules ames qui sont fortes et grandes, en un mot n'annoncer la parfaite sagesse qu'entre les parfaits. Cette economie [p. 75] n'est point un artifice dangereux c'est la regle de J.-C. et des apostres¹. Il n'est pas moins important de se proportionner a ceux

1. Cf. I Cor., IX, 22 : « Je me suis fait tout à tous, afin de les sauver tous » ; — III, 2 : « Je vous ai donné du lait à boire, non de la nourriture solide, car vous n'en étiez pas capables, et vous ne l'êtes pas même à présent, parce que vous êtes encore charnels. »

qu'on instruit quand on parle au dedans de l'église sur les divers degrez de perfection et sur les exercices de la vie interieure, que quand on parle a ceux de dehors pour leur enseigner les misteres de la religion. a l'égard des uns et des autres la substance des dogmes demeure toujours une et indivisible dans son intégrité. Cette foy qui est essentiellement indivisible en elle mesme ne laisse pas d'estre dispensée aux Cathecumenes suivant les divers degrez de docilité ou ils paroissent pour porter l'instruction. tout de mesme le regime des ames pour les voies de la perfection quoyque pleinement revelée a l'église dans toute son intégrité ne laisse pas d'estre dispensé par degrez aux fideles a mesure que Dieu leur ouvre le cœur pour concevoir et pour profiter. en tout cela il n'y a aucune substance de doctrine secrette tout se reduit quand il est bien entendu, aux principes invariables de la foy commune. Mais les conducteurs les plus experimentez des ames tels que les anciens solitaires¹ et qu'un grand nombre de Sts modernes ont tenu dans le secret ce regime des ames. cette tradition secrette pour le regime spirituel ne regardant en rien la substance des dogmes ne peut point estre dangereuse. L'église ne rejette les traditions secrettes que sur la doctrine. elle ne peut point s'effrayer de cette oeconomie si conforme a [p. 76] son esprit qui fait que les saints ont mené peu a peu les ames vers la perfec-

1. Fénelon fait sans doute allusion à l'une de ses autorités ordinaires : Cassien, *Collatio* X, cap. X. *De institutione orationis perpetuæ*. P. L. XLIX, col. 831 sq. : « ... hujus quoque spiritalis theoriæ tradenda vobis est formula... Quæ sicut nobis a paucis, qui antiquissimorum fratrum residui erant, tradita est, ita a nobis quoque non nisi rarissimis ac veresilientibus intimatur : Deus, in adjutorium meum intende ; Domine, ad adjuvandum me festina. »

tion sans leur monstrier dès le commencement les exercices et les épreuves par où elles doivent passer dans la suite et qui pourroient alors les jeter dans l'illusion ou dans le découragement. Voilà le cas où il faut dire comme J.-C. *non potestis portare modo*¹, et comme St Paul *nondum enim poteratis*². Je croi que personne ne disconvient de ce que j'avance pourveu que l'on fasse attention aux bornes précises où je me renferme. cette oeconomie secrète loin de favoriser l'illusion serviroit beaucoup à en préserver les âmes. Par exemple on ne permettroit jamais à une personne qui a besoin d'estre tenue dans la méditation de faire des lectures sur les autres oraisons moins communes. Les personnes de chaque degré ne penseroient qu'à leur degré présent elles ne sçauroient rien par speculation et par curiosité. si elles passoient à d'autres estats plus avancés et plus extraordinaires elles n'auroient rien reçu du dehors, elles ne sçauroient rien que par pure expérience intérieure et à la faveur de cette ignorante simplicité Dieu seul les mettroit dans ces estats sans que les hommes se meslassent de les y mettre. Le directeur n'y auroit d'autre part que celle de céder à l'esprit de Dieu après l'avoir bien éprouvé.

ARTICLE XXI.

Loraison de simple présence de Dieu, ou de [p. 77]

1. S. Jean, XVI, 12 : « *Adhuc multa habeo vobis dicere ; sed non potestis portare modo.* »

2. I Cor., III, 2 : « *Lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis...* »

remise et de quietude, et autres oraisons extraordinaires, mesmes passives, approuvées par St François de Sales, et les autres spirituels receus dans toute l'église, ne peuvent estre rejettées ny tenües pour suspectes sans une insigne temerité, et elles n'empeschent pas qu'on ne demeure toujours disposé a produire en temps convenable tous les actes cy dessus marquez : les reduire en actes implicits ou eminents en faveur des plus parfaits, sous pretexte que l'amour de Dieu les renferme tous d'une certaine maniere, c'est en eluder l'obligation et en destruire la distinction qui est revelée de Dieu.

On a distingué avec raison dans cet article, l'oraison de simple presence de Dieu ou de remise et de quietude, de l'oraison passive, parceque l'oraison de simple presence de Dieu peut estre active, ou mesme meslangée, au lieu que l'oraison passive telle qu'elle est descrite par le B. H. J. D. L. Croix et par les autres spirituels les plus approuvez n'est pas de mesme. L'oraison de simple [p. 78] presence de Dieu est ce que beaucoup de spirituels ont nommé regard amoureux et que le B. H. J. D. L. C. appelle notice amoureuse. C'est ce que St Thomas et les autres docteurs apres St Gregoire pape¹ ont appellé contemplation et qui est differente de la meditation discursive en ce que la contemplôn consiste en des actes simples qui n'ont rien de discursifs, du moins perceptiblement, simplicem actum

1. Le terme *contemplatio* semble en effet se trouver pour la première fois dans S. Grégoire. Il n'est à vrai dire que la traduction du grec θεωρία usité chez les Pères Grecs, et transporté chez les Pères Latins tel quel.

habet¹. cette proposition autorise donc la contemplation ou oraison de simple presence de Dieu. ce seroit une insigne temerité une de la tenir pour suspecte. en effet nous voyons que le B.H.J.D.L.C. non seulement l'admet mais encor regarde la meditation discursive comme un moyen de bouë en comparaison de cette oraison simple. le mesme auteur assure que la pluspart des bons religieux passent bientost de la meditation discursive composée d'actes distincts a cette oraison ou il n'admet plus que la notice amoureuse². Saint François de Sales a autorisé cette mesme oraison sans aucun acte discursif et pour tout le cours de la vie dans la mere de Chantal³ et dans plusieurs autres du mesme ordre. ces deux saints ont esté canonisez avec leurs escrits apres l'examen le plus rigoureux, et la recherche la plus critique de leurs ouvra-

1. Je n'ai pas retrouvé textuellement cette formule dans S. Thomas. — Il énonce la même idée dans un passage souvent cité, et qui est probablement celui auquel se réfère Fénelon : « Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis » (II^a II^e, quæst. CLXXX, art 3, ad 1^{um}).

2. « Dieu les met incontinent en cest estat de contemplation et dans fort peu de temps, mesmement les religieux, qui ayans du tout renoncé aux choses du siecle accommodent plus promptement à Dieu leur sens et leur appetit. Si qu'il n'y a qu'à passer soudain de la meditation à la contemp'ation : c'est lorsque les actes discursifs cessent... » (*Vive flamme d'amour*, cant. III, vers III, § V, p. 87, éd. de 1621).

3. « III^e Question [de M^{me} de Chantal à S. François de Sales son directeur]. Je vous demande, mon tres chere Pere, si l'ame ne doit pas specialement en l'Oraison rejeter toute sorte de discours, industrie, repliques, curiositez, et choses semblables, et au lieu de regarder ce qu'elle fait, ce qu'elle a fait ou fera, regarder Dieu, demeurant en cette simple vue... »

Responce. Ma fille, puisque N. Seigneur dès il y a si long-temps, vous attire à cette sorte d'oraison..., demeurez-y ferme, et avec la plus grande douceur que vous pourrez... » (*Vie...*, p. 144-145).

ges. On a beau dire que cette sorte de spiritualité a esté inconnüe a tous les anciens peres. Ceux qui parlent ainsy n'ont pas fait assez d'attention aux livres des anciens, et ils doivent croire qu'ils ne les ont pas bien leus sur les matieres de l'oraison, s'ils les trouvent [p. 79] contraires a une pratique de plusieurs saints dont l'eglise a canonisé la direction et les escrits. L'eglise n'a pas moins d'autorité et n'est pas moins animée par le St esprit dans le xv^e siecle que dans les six premiers¹. Il y auroit donc une insigne temerité a condamner d'illusion une ame qui auroit passé sous les conseils d'un bon directeur de la meditation discursive ou l'on s'excite a des actes fervents, a la contemplation ou oraison de simple presence de Dieu, qui consiste en des actes simples, paisibles et uniformes. troubler une ame en cet estat sous pretexte qu'elle est obligée de veiller sur elle dans l'oraison, de se deffier de son estat, de s'exciter, de se corriger, de se precautionner, c'est troubler l'operation de l'esprit de Dieu qui souffle ou il veut. Dire qu'on tente Dieu quand on quitte la meditation pour la simple contemplation et quand on ne s'occupe plus d'une maniere distincte pendant cette actuelle oraison de tous les devoirs de la vie chrestienne et de tous ses besoins interieurs, c'est jetter de saintes ames dans le scrupule et dans la resis-

1. La pensée complète de Fénelon sur ce point nous est révélée par son *Écrit antérieur aux Articles d'Issy* : « Le bras de Dieu, dit-il, n'est pas raccourci. C'est la simplicité et la foi des hommes et même des plus zélés Docteurs qui est fort diminuée... » Aussi l'« on peut dire de notre tems comme de celui de la jeunesse de Samuel qu'il n'y a plus de vision manifeste. Dieu semble s'être retiré des hommes. Ceux mêmes qui devroient être les colonnes de la maison de Dieu rient quand on leur parle de miracles ou d'inspirations... »

tance a l'esprit de Dieu, c'est condamner toutes les ames que le B. H. J. D. L. C. et saint François de Sales ont cru les ames les plus eminentes. Dire qu'il faut craindre cette voie de contemplation et qu'il faut preferer la meditation comme plus assurée c'est ignorer le don de Dieu. c'est oublier que dans la vie spirituelle il ne s'agit pas de choisir ce qu'on [p. 80] croit le plus sûr mais de suivre l'attrait de Dieu et de compter qu'il n'y a ny sureté ny perfection pour chacun de nous que dans la voie particuliere ou la grace nous appelle. en un mot admettre en general des oraisons extraordinaires qu'on ne definit point et rejeter toujours pour la pratique toutes les ames dans la nécessité d'une occupation craintive d'elle mesme et d'une meditation discursive, c'est vouloir rendre suspecte l'oraison de simple presence de Dieu ou de contemplation et par consequent tomber dans une insigne temerité. On ne tente jamais Dieu quand on ne fait que suivre l'attrait de la grace par le conseil d'un bon directeur pour preferer la contemplation a la meditation. on ne tente jamais Dieu quand on prefere la paix de l'amour pur aux inquiétudes de l'amour interessé. Ce n'est point manquer au precepte de la vigilance chrestienne que de veiller sur soy par la delicatesse et par la jalousie du pur amour qui est neantmoins simple et paisible plutost que par les prevoiances eloignées les reflexions inquiettes, les arrangements et les empressements d'un amour de concupiscence qui est toujours craintif et troublé par son interest propre. Il faut encor ajouster que l'oraison simple qui exclut tous les actes de la meditation discursive n'est pas continuelle icy bas, la foiblesse de la nature, les besoins de la vie, la nécessité du commerce,

les tentations interieures et exterieures, les devoirs de chaque condition, ceux mesmes des solitaires dans le desert nous [p. 81] engagent a faire souvent des actes distincts de toutes les vertus convenables aux circonstances ou Dieu nous met. ainsy pendant qu'on est actuellement dans l'oraison de simple presence de Dieu, l'amour simple contient eminemment en luy les actes de toutes les vertus d'une meditation discursive, et quand cette oraison cesse, le mesme amour produit selon le besoin les actes distincts de toutes ces vertus pour veiller, pour se mortifier, pour se corriger, etc. Mais ces actes des vertus se font avec la paix et la simplicité du pur amour qui ne se laisse point troubler par des alarmes continuelles sur son interest propre et qui se contente de tendre uniquement en chaque chose a ce que Dieu veut. Produire ainsy en paix les actes distincts de toutes les vertus dans les intervalles de la contemplation ce n'est ny tenter Dieu ny s'exposer par l'oubli de soy mesme a l'illusion. Dire que le simple regard suffit pour tout exercice de religion, et qu'il n'en faut jamais alterer la simplicité par aucun acte distinct des vertus les plus necessaires pour accomplir la loy de Dieu c'est renverser le Christianisme, c'est introduire une perfection monstrueuse et faire blasphemer le nom de Dieu parmy les gentils. Il faut au contraire establir egaleement les deux choses que je viens de dire. La premiere qu'il y a des ames comme il paroist par le B. H. J. D. L. C. et par St François de Sales qui sont appellées a quitter la [p. 82] meditation discursive pour l'oraison de simple presence de Dieu ou de remise et de quietude. Dans les commencemens cette oraison simple est encore meslangée de quelques

actes discursifs et ces ames ont encor besoin de revenir de temps a la meditation discursive quand l'oraison simple vient a leur manquer. C'est le cas dont parle Baltasar Alvarez¹ il faut dit il prendre la rame si le vent cesse d'enfler la voile. mais pour certaines ames plus avancées il n'est plus question de la meditation discursive toute leur oraison se reduit a la simple contemplation ou quietude amoureuse comme il paroist evidemment par les saints que je viens de citer. ce seroit les troubler mal a propos contre l'attrait de leurs graces que de les assujettir sous pretexte de vigilance pour leur salut a rentrer dans les actes discursifs de la meditation. La seconde verité qu'il faut egaleement inculquer c'est que de telles ames qui ne font plus d'autre oraison que celle de simple presence de Dieu ne laissent pas hors des temps de cette quietude actuelle de faire un tres grand nombre d'actes distincts de toutes les vertus convenables a leur estat exterieur et a leurs epreuves interieures. leur oraison de simplicité ou de contemplation pure et directe ne peut pas estre toujours actuelle comme nous l'avons remarqué : il est vray que quand elle dure actuellement elle contient eminemment tous les actes discursifs de la meditation² [p. 83]. Mais quand elle cesse elle ne dispense point des actes distincts de toutes les vertus chrestiennes ; au contraire ces actes distincts des vertus sont le fruit essentiel de

1. Je n'ai pas trouvé dans les écrits du P. Alvarez l'expression citée par Fénelon. Elle se retrouve d'ailleurs dans la *Lettre à la sœur Charlotte de S. Cyprien* à deux reprises (*Correspondance*, V, p. 364 et 368), dans un développement analogue.

2. Ces idées sur la Méditation et la Contemplation, sur l'attrait qui élève de l'une à l'autre, etc., se retrouvent dans les *Maximes des Saints*, art. XXI, XXII, XXIII.

cette oraison. Il faut juger de l'arbre par les fruits et condamner comme une illusion diabolique la plus simple et la plus sublime contemplation si elle n'opere pas dans les intervalles ou la quietude cesse les actes distincts de toutes les plus solides vertus. ces deux fondements posez nous avons assez veu a quoy se borne l'oraison de simple presence de Dieu, Il nous reste a examiner l'oraison passive qu'on ne pourroit nier qu'avec temerité. ce n'est point precisement une oraison de simple regard ou de presence de Dieu car l'oraison de simple présence de Dieu peut estre toute active, L'auteur des propositions les a clairement distinguées et n'accuse pas moins de temerité ceux qui nient l'oraison passive que ceux qui nient l'oraison de simple presence de Dieu. il faut donc necessairement qu'il y ait une oraison qu'on nomme passive et qui soit quelque chose de réel au dela de l'oraison de simplicité laquelle ne fait qu'exclurre du regard amoureux tout acte discursif de meditation ; jusqu'a ce que nous ayons trouvé précisément la difference réelle de ces deux oraisons nous n'aurons encor rien d'assûré et nous sommes toujours en danger ou qu'on admette le nom d'oraison passive en condamnant avec une insigne temerité tout ce qu'il peut [p. 84] signifier de plus pur et de plus sublime, ou qu'on prenne pour oraison passive une oisiveté dangereuse et pleine d'illusion. Jusqu'a ce qu'on ait trouvé nettement cette difficulté il n'y a rien de fait et on est toujours a recommencer. Voions ce que l'oraison passive n'est point et puis nous verrons ce qu'elle est. Il est aisé de demonstrer par le B. H. J. D. L. C. ¹ et par les autres

1. S. Jean de la Croix témoigne en effet de la défiance pour les

spirituels les plus approuvez que cette oraison ne consiste ny en extase ny en ravissement ny en revelation ny en paroles interieures, suivant ce saint c'est une notice amoureuse une occupation indistincte de Dieu qui exclut toutes les lumieres extraordinaires et qui est entierement libre et meritoire. Rien ne seroit plus dangereux que d'ouvrir la porte a l'illusion en admettant des temps ou l'ame ne feroit que patir les impressions divines et ou se comportant passivement sans aucune cooperation libre de sa part elle ne pourroit ny meriter ny demeriter elle ne seroit responsable d'aucune chose qui se passeroit en elle. tous les spirituels qui ont de la droiture et de l'experience ne sçauroient trop rejeter cet estat passif. celui dont ils veulent parler et sur lequel ils ne s'expliquent pas toujours avec assez de precaution doit consister dans une union a Dieu libre et meritoire. Il faut seulement remarquer que l'oraison passive comme tous les autres [p. 85] exercices de la vie surnaturelle est libre en ce qu'on peut resister a la grace et luy refuser sa cooperation; mais on n'est jamais libre pour l'oraison passive non plus que pour tous les autres exercices du Christianisme d'agir surnaturellement et d'une façon meritoire quand on ne veut pas suivre l'attrait de grace dont on est prevenu. ainsy celui qui est appelé a l'oraison passive, merite quand il coopere a la grace de cette oraison parce qu'il est libre d'y resister. mais quand il resistera a la grace

« representations imaginaires que Dieu opere surnaturellement en la phantaisie »; et il « montre par des autoritez de l'Écriture que les revelations et les paroles interieures de Dieu quoyque veritables, nous peuvent estre occasion de surprise » (*Montée de Carmel*, liv. II, ch. xvi et xix, éd. de 1694).

de cette oraison il ne sera pas libre de faire sans cette grace le bien que Dieu demandoit de luy. toute resistance a cette grace sera un usage naturel et demeritoire ou du moins un usage imparfait de sa volonté. Apres avoir expliqué ce que l'oraison passive n'est pas faisons d'expliquer ce qu'elle est. L'oraison passive ne me paroist autre chose qu'une oraison d'amour pur et desinteressé qui exclut toute reflexion inquiette et tout empressement d'amour propre¹. tandis que l'amour n'est pas encor entierement pur et desinteressé il y a toujours dans l'oraison la plus servente quelque reste subtil de ces reflexions inquiettes et de ces empressements de l'amour propre qu'on nomme de concupiscence. La derniere chose qui meurt dans le cœur des saints c'est la recherche des consolations spirituelles et leur interest propre sur l'éternité. Le plus grand [p. 86] martire d'une ame qui cherche Dieu c'est de perdre un certain appuy en sa propre cooperation, de la vient qu'elle s'inquiette, qu'elle s'empresse et que cet empressement au lieu de l'avancer la recule et l'occupe souvent d'elle mesme encor plus que de Dieu. Au contraire la tendance du pur amour vers Dieu est autant simple et paisible et uniforme qu'elle est directe et efficace. Quand l'ame est donc establie dans l'habitude d'un amour pur et entierement desinteressé qui n'est plus meslangé des reflexions inquiettes des petites complaisances subtiles et des empressements de l'amour de concupiscence, il arrive alors en mesme temps deux choses. La premiere est que Dieu augmente sa grace a

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXIX vrai : « ... La contemplotion passive n'est que la pure contemplotion : l'active est celle qui est encore mêlée d'actes empressés et discursifs... », etc. (éd critique, p. 263).

proportion de la fidélité de l'ame. ainsy cette fidélité entiere du pur amour opere dans cette ame une grace tres speciale. c'est a dire que la grace continuellement prevenante qui est donnée a tous les justes est encor plus forte et plus prevenante dans les ames dont nous parlons. car Dieu ne cherche qu'a prevenir et a donner. Il donne a chacun suivant la mesure de ses dispositions, il n'y a que les bornes de nostre cœur resserré par l'amour propre qui bornent sa grace. si donc l'ame n'est plus [p. 87] resserrée en elle mesme par les retours inquiets et par les impressions de l'amour de concupiscence, Dieu la mene comme il luy plaist elle n'y mesle rien du sien c'est a dire rien de naturel qui retarde ou qui affoiblisse l'operation divine. cest estat passif' de l'ame loin d'exclurre la cooperation libre a la grace ne fait qu'exclurre jusques aux moindres restes de l'inquietude et de l'empressement naturel pour rendre la cooperation de l'ame plus pure plus directe plus paisible et plus efficace. Au reste pour me conformer au langage de l'auteur des propositions qui me paroist excellent j'appelle inquietude et empressement de l'amour propre ce que la pluspart des auteurs spirituels ont appellé activité. il n'est pas question de disputer des noms pourveu qu'on sauve le fond des choses. quand mon frere pour qui J.-C. est mort sera scandalisé de mes termes je les changerai jusques a ce que j'en trouve qui puissent l'edifier. Je dirai donc que

1. Cf. *Lettre à la sœur Charlotte de S. Cyprien* : « ... L'état passif... est un état simple, paisible, désintéressé, où l'âme coopère à la grâce d'une manière d'autant plus libre, plus pure, plus forte et plus efficace, qu'elle est plus exempte des inquiétudes et des empressements de l'intérêt propre... » (*Correspondance*, V, p. 370).

ce qu'on appelle passivité consommée, n'est autre chose qu'une oraison ou il ne reste plus ny inquietude ny empressement de l'amour intéressé qui affoiblisse l'impression divine et la cooperation de l'ame. on dira peut estre qu'en donnant cette idée de l'oraison passive je la mets au plus [p. 88] haut degré de perfection et j'accuse dimperfection toutes les oraisons actives. A cela je respons que je conçois l'oraison passive comme la plus parfaite, autant que l'estat de cette vie le permet, mais je suppose dans cet estat des degrez de perfection qui vont toujours montant jusqu'a l'infini, en sorte que chaque particulier s'il est fidelle a la grace doit croistre toujours. J'ajoute qu'il peut toujours demeriter, qu'il commet de legeres fautes dans le cours de sa vie, et que s'il en commettoit de grandes il esteindroit d'abord l'esprit de grace qu'il a receu. enfin je distingue les imperfections d'avec les pechez. Il n'y a pas de peché a aimer Dieu pour la récompense mais il est plus parfait de l'aimer sans aucun interest propre mesme pour son eternité. Ce principe indubitable estant posé je ne juge personne et je me contente de dire en general que l'oraison ou l'ame coopere simplement et paisiblement par un amour entierement pur et desinteressé est plus parfaite que celle qui est encore meslangée des inquietudes et des empressements d'un amour intéressé quoyque servent. Il faut encor remarquer que l'oraison passive suivant l'idée que j'en ay est bien differente de l'oraison de simple presence de Dieu ou de quietude. L'oraison de [p. 89] simple presence de Dieu peut estre également active et passive, c'est a dire qu'elle est indifferente par elle mesme a estre animée par l'amour paisible et desinteressé ou

meslangée par les inquietudes et par les empresses de l'amour intéressé ou de concupiscence. mais qui dit oraison passive exclut toute activité c'est a dire toute inquietude et tout empressement sur son propre interest mesme eternel. cette oraison passive convient également et aux actes discursifs de la meditation et aux simples regards de la quietude. car l'ame abandonnée par le pur amour a l'impression divine est dans l'équilibre pour toutes choses, elle est aussy preste a mediter qu'a ne mediter pas, et a faire des actes discursifs qu'a n'en point faire. Il luy suffit de suivre dans son oraison l'attrait de la grace pour l'un ou pour l'autre. de la vient que les ames de cet estat n'ont plus de repugnance comme celles qui sont encor dans l'oraison simple pour multiplier ou pour ne multiplier pas leurs actes et leurs reflexions. Voila tout ce que je pense sur l'oraison passive. je croy que peu de personnes arrivent a un estat d'oraison entierement passif c'est a dire a l'amour entierement desinteressé qui s'unit a Dieu sans inquietude ny empressement pour son propre interest mesme eternel. Ces mouvemens inquiets de la nature pour son propre interest spirituel se meslent avec l'operation divine et avec la cooperation de l'ame dans la pluspart des oraisons qui paroissent les plus avancées et il n'y a gueres d'ames assez mortes a elles mesmes pour en estre exemptes [p. 90]. Ce meslange des mouvements inquiets d'un amour intéressé, n'est pas un peché et il n'empesche point que l'oraison ne soit meritoire. Il est vrai seulement de dire qu'une oraison exempte de ces mouvements inquiets et empressés d'un amour attaché a la recompense est moins parfaite qu'une oraison paisible qui est une union de pur amour. Je crois que

ce pur amour et cette oraison paisible qu'on nomme passive sont tres rares dans la prattique quoyqu'il y ait beaucoup d'ames qui en ayent l'attrait et le commencement. les ames de cet estat etant exemptes des empressements de l'amour intéressé cedent avec paix aux impressions de la grace prevenante, et quoyqu'elles paroissent faire moins defforts que les autres elle cooperent sans agitation d'une maniere plus pure, plus unie et plus forte. de la vient que quand elles ont l'attrait de prier elles sont egaleement disposées par leur abandon total a l'esprit de Dieu [et] aux actes distincts ou indistincts simples ou discursifs. de la vient encor que dans les intervalles ou l'oraison pure et directe cesse elles agissent pour l'exercice des vertus dans les devoirs de leur condition avec un esprit paisible d'oraison et de recueillement, en sorte que leurs actions les plus communes se font par pur amour sans aucune inquietude ny empressement de l'amour intéressé. Voila ce que tant d'auteurs ont appellé l'estat passif ou ils depeignent l'oraison comme permanente quoy qu'en effet leur oraison directe et actuelle ne soit qu'un tissu d'actes [p. 91] successifs et que ces actes mesmes souffrent des interruptions. quand une ame est dans cet estat elle est libre, simple, et paisible, mais elle l'est par un amour qui la porte de plus en plus a toutes les vertus distinctes : ce n'est plus par methode et par arrangement ny par empressement ou activité : mais la grace qui est toujours prevenante dans tous les hommes et qui l'est encor plus en ceux cy les incline paisiblement aux divers actes de la religion dans les temps convenables. Il faut encore remarquer que les actes indistincts de la quietude preparent l'ame aux actes

distincts des vertus, et que les actes distincts des vertus preparent a leur tour l'ame a rentrer dans la quietude. comme les actes distincts et indistincts viennent des mesmes principes de pur amour, ils sont egale-ment exempts des inquietudes et des empressements de l'amour interessé; et c'est en ce sens que beaucoup de spirituels les representent comme estants egale-ment passifs. la quietude n'estant qu'un tissu d'actes indistincts et paisibles contient en elle la vertu des actes distincts. c'est ce qui a fait dire a St François de Sales¹

1. « ... Dieu a respandu en nos ames les semences de toutes les vertus, lesquelles neantmoins sont tellement couvertes de nostre imperfection et foiblesse qu'elles ne paroissent point, ou fort peu, jusques à ce que la vitale chaleur de la dilection sacrée les vienne animer et resusciter, produisant par icelles les actions de toutes les vertus... l'amour celesté comprend en soy la diversité des perfections de toutes les vertus d'une façon si eminente et si relevée, qu'elle en produit toutes les actions en temps et lieu, selon les occurrences... L'amour celeste excelle en l'une et l'autre façon : car treuvant des vertus en une ame (et pour l'ordinaire au moins y treuve-t-il la foy, l'esperance et la penitence), il les anime, il leur commande, et les employe heureusement au service de Dieu ; et pour le reste des vertus, qu'il ne treuve pas, il fait luy-mesme leurs factions, ayant autant et plus de force luy seul qu'elles ne sçauroient avoir toutes ensemble... »

S. François de Sales cite S. Paul, assurant « que la charité est patiente, benigne, forte » ; S. Thomas : « La charité, dit-il, fait et accomplit les œuvres de toutes les vertus » ; S. Ambroise, qui « appelle la patience et les autres vertus membres de la charité » ; S. Augustin : « Cè qu'on dit que la vertu est divisée en quatre (il entend les quatre vertus cardinales), on le dit, ce me semble, a rayson des diverses affections qui proviennent de l'amour... »

Puis S. Fr. de S. détaille les vertus contenues éminemment dans la charité : patience, réserve, prudence, humilité, affabilité, condescendance, douceur, etc. « elle croid aysément tout ce qu'on luy dit de bien... ; elle espere tout bien du prochain, sans jamais perdre courage de luy procurer son salut ; elle soustient tout, attendant sans inquietude ce qui luy est promis... »

(De l'Amour de Dieu, liv. XI, ch. viii).

qu'elle les comprend éminemment. en effet les actes pour estre imperceptibles par leur simplicité et par leur tranquillité uniforme n'en sont pas moins de véritables actes. le pur amour est l'essence et comme l'extrait de toutes les vertus : mais il est vray que le pur amour n'estant pastoujours actuel [p. 92] et l'estat du pelerinage demandant des vertus distinctes pour l'accomplissement de nos devoirs, il faut comme je l'ay desja souvent remarqué, que ce pur amour descende de la generalité et qu'il se transforme en autant de vertus qu'il y a de devoirs a remplir. on me demandera peut estre lequel des deux est le plus parfait pour les ames de cet estat ou la quietude actuelle ou l'application aux vertus distinctes Je respons que ces deux choses sont également bonnes en elles mesmes, que celle a laquelle l'ame est appelée a chaque moment et qui est de l'ordre de Dieu sur elle dans ce moment la est la meilleure pour ce moment, et que si l'ame estoit toujours fidele a la grace la derniere chose qu'elle feroit seroit toujours la plus parfaite, parcequ'il y a un progres continuel renfermé dans l'ordre des graces quand l'ame y correspond sans retardement et sans inquietude. Je finis cet article en declarant qu'on tomberoit dans une erreur pernicieuse si on s'imaginait que les ames de cet estat ne pussent point pecher mortellement, et ne commissent jamais aucune faute venielle ; de telles ames tandis qu'elles se comportent passivement ne pechent point. mais ces paroles signifient seulement qu'elles ne commettent aucune infidelité pendant qu'elles sont actuellement dans la fidelité la plus parfaite. on en pourroit dire autant de l'estat actif. qui-conque correspondroit sans cesse fidelement a sa grace

dans la voie qu'on nomme active et en y meslant quelques empressements d'un amour intéressé [p. 93] ne laisseroit pas d'estre sans tache. mais il n'arrive ny en l'un ny en l'autre de ces deux estats que chacun coopere sans cesse et pleinement a toute sa grace. ce qui fait que dans l'estat passif aussy bien que dans l'actif les ames les plus pures tombent dans de petites infidelitez que leur amour expie promptement. Je croy que quand les ames sont bien avancées dans cette voie paisible du pur amour qu'on nomme passive elles commettent encor moins de fautes venielles que dans la voie active. Mais aussy en cet estat les moindres fautes sont d'une extreme consequence. Dieu demande bien plus a ceux a qui il a plus donné. Il est bien plus jaloux des ames qu'il a attirées a l'amour desinteressé. toute la rigueur de sa jalousie est dans ce pur amour. ces ames peuvent manquer en deux façons contre leur grace speciale, sans parler des autres pechez plus grossiers qu'elles sont libres de commettre. 1^o elles peuvent hesiter et retarder en elles l'impression divine dans les occasions d'épreuve et de mort. 2^o elles peuvent s'inquieter et s'empresser dans leur correspondance pour donner un appuy secret et une complaisance subtile a un reste d'interest propre, dans ces deux cas ce qui ne seroit point un mal dans un autre devient une infidelité dangereuse dans une ame de ce degré, ainsy rien n'est plus fragile que cet estat.

ARTICLE XXII.

[P. 94] Sans ces oraisons extraordinaires on peut

devenir un tres grand saint, et atteindre a la perfection du Christianisme.

Reduire la veritable pieté aux oraisons extraordinaires seroit traitter de Judaïsme toutes les voies communes des chrestiens et par consequent avancer un horrible blaspheme. pour la voie active je reconnois qu'elle peut faire de veritables saints et qu'elle en fait souvent. quoyqu'il y ait dans leur union a Dieu quelques mouvements empressez de l'amour interessé ils ne laissent pas de remplir tous les devoirs evangeliques J'avoüe que je mets leur perfection au dessous de la perfection de la voie passive parceque je ne reconnois point d'autre estat passif que celuy ou l'ame par un don special s'unit a Dieu dans un amour pur et paisible sans aucune inquietude ny empressement sur son interest propre. le motif est plus pur la cooperation est plus parfaite, donc l'estat passif mene les justes a un plus haut degré de perfection que l'estat actif. mais encor une fois je ne parle ainsy que sur le fondement de ma definition de l'[p. 95] estat passif. dailleurs je ne doute point qu'une ame qui sortiroit de cette vie entierement fidele a la grace de l'amour interessé ne pust entrer immediately dans le ciel si son interest propre meslé avec l'amour de Dieu ne luy avoit fait commettre aucunes fautes mesme venielles ; ou bien qu'elle eust avant le moment de la mort expié ses fautes venielles par les moyens que l'eglise nous propose pour effacer ces sortes de pechez. Pour l'oraison passive je consents qu'on la mette au rang des oraisons extraordinaires, car elle ne l'est que trop par l'extreme rareté des ames assez cou-

rageuses pour entrer dans l'habitude du pur amour et dans la mort a tout interest propre. je remarque seulement par occasion que la voie passive n'estant qu'une voie de pur amour dans l'entiere obscurité de la foy toutes les voyes qu'on nomme vulgairement extraordinaires d'extases, de visions, et de revelations n'ont rien de commun avec cette voie qui est toute simple et toute uniforme comme la voie la plus active du commun des chrestiens.

ARTICLE XXIII. ,

Reduire l'estat interieur et la purification de l'ame a ces oraisons extraordinaires c'est une erreur manifeste.

[P. 96] Quand on regardera l'oraison passive comme un don miraculeux qui saisit l'ame et qui l'enleve a elle mesme sans son consentement, on doit conclurre que c'est une impieté que de vouloir reduire l'estat interieur et la purification de l'ame a cette oraison. mais quand on n'admettra selon mon sentiment d'autre oraison passive que celle du pur amour sans inquietudes ny empressements on avouera que l'oraison passive purifie plus parfaitement une ame que toute autre oraison. Je dis plus parfaitement, car j'ay desja reconnu que les empressements de l'amour interessé ne sont point des pechez et par consequent n'ont pas besoin de purification. mais je soutiens toujours que la fidelité paisible du pur amour est encor plus parfaite. apres avoir posé

ces principes generaux qui me paroissent inbranlables, je declare et je ne sçaurois trop le declarer que nul homme sur la terre ne peut decider en detail par ou Dieu fera passer chaque ame qu'il voudra purifier, car ces moyens de purifications sont infinis et infiniment variez. il suffit de poser toujours egaleement dans cette multitude de voies differentes la borne immobile de tous les preceptes evangeliques et de l'obeissance aveugle a l'eglise.

ARTICLE XXIV.

C'en est une egaleement dangereuse, d'exclure [p. 97] de l'estat de contemplation, les attributs, les trois personnes divines et les misteres du fils de Dieu incarné, surtout celui de la Croix et celui de la resurrection ; et toutes les choses qui ne sont veües que par la foy sont l'objet du chrestien contemplatif.

La contemplation peut avoir pour objet les attributs les personnes divines et mesme les misteres du fils de Dieu incarné. tout ce qui appartient immediatement a une personne divine peut occuper la veüe simple du chrestien contemplatif : ceux qui ont parlé autrement ne l'ont fait ou que par illusion ou par defect d'experience sur des estats plus avancez que le leur. A ce propos il est tres important de remarquer les differents estats d'oraison. Il est vrai que certaines ames commençant a estre attirées a l'oraison de simple presence de

Dieu et de quietude n'ont presque aucune vüe distincte de J.-C. pendant leur principal recueillement. leur quietude n'est qu'une notice amoureuse connue par le B. H. J. D. L. C.¹ La generalité de cette notice n'admet pas les vües distinctes et discursives. mais si ces personnes sçavoient bien demesler ce qui se passe en elles, elles avoüeroient qu'elles n'ont rien de distinct pour Dieu non plus que pour J.-C. dailleurs il est certain que la generalité de leur foy et de leur amour n'embrace pas moins J.-C. que Dieu. Voila ce qui regarde le temps de la quietude actuelle ; mais cette mesme quietude apres qu'elle est cessée laisse dans ces ames pour tous les autres temps de la journée une impression suffisante des misteres de J.-C. Il est vrai seulement que dans cet estat l'ame affamée de quietude y revient bientôt et passe courtement sur tout ce qui n'est point son repos bien aimé. Il y a un autre temps ou l'ame par des raisons contraires semble avoir perdu J.-C. c'est le temps des epreuves et du depouillement². dans ces temps de nuages et d'obscurcissement J.-C. semble disparoitre, mais alors Dieu mesme et tous ses dons disparoissent aussy. cette perte de l'un et de l'autre n'est qu'apparente et passagere l'un et l'autre est rendu a l'ame d'une maniere distincte et apperceüe dès qu'elle cesse d'y chercher un appuy pour son interest propre. Pour l'oraison passive elle n'a aucun rapport a ces difficultez qu'on a faittes touchant J.-C. Le fidele veritablement passif est egalelement prest a mediter et a contempler, il se multiplie sans scrupule dans les actes les plus varieez suivant ses dispositions interieures. a legard des

1. *Montée du Carmel*, liv. II, ch. XII et XIII.

2. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXVIII vrai.

ames de cet estat il n'est question que de J.-C. En toutes choses elles sont bien élo[p. 99]ignées de cette folle impiété qui le feroit regarder comme un moyen qu'elles ont passé en arrivant au terme. tout au contraire elles se reposent en luy comme dans le terme, et elles n'oublient pas qu'elles ont encor besoin de luy comme de la voye. toute leur vie est cachée avec J.-C. en Dieu par des colloques familiers et continuels : ces ames disent mesme dans l'excez de leur simplicité qu'elles ne regardent plus J.-C. comme d'un objet hors d'elles, mais qu'elles le portent et le sentent comme quelque chose d'intime avec quoy elles deviennent de plus en plus un seul estre. Il est aisé de comprendre que quand elles disent qu'elles sentent J.-C. au lieu de le voir elles veulent seulement exprimer une vüe du fils de Dieu plus interieure avec une experience plus forte de tout ce qu'il opere dans le cœur.

ARTICLE XXV.

Il n'est pas permis a un chrestien, sous pretexte d'oraison passive ou autre extraordinaire, d'attendre dans la conduite de la vie, tant au spirituel qu'au temporel que Dieu le determine a chaque action par voie et inspiration particuliere : et le contraire induit a tenter Dieu, a illusion et a nonchalance.

[P. 100] Ce qu'on appelle communément inspiration est une inspiration miraculeuse de l'esprit de Dieu sem-

blable a celles des apostres et des prophetes quand ils ont esté envoieez extraordinairement pour parler aux hommes ou qu'ils ont esté suscitez pour escrire les livres divins. attacher cette sorte d'inspiration a l'oraison passive pour regler par elle toute la conduite de la vie tant pour le spirituel que pour le temporel et supposer que cette inspiration previent toujours l'homme passif en sorte qu'il n'a qu'a l'attendre et qu'a s'y abandonner, ce seroit establir une impieté horrible et autoriser une illusion sans remede¹. toutes les bonnes ames doivent detester une telle maxime dont la seule crainte pourroit rendre l'oraison passive suspecte et odieuse. Il est vrai qu'il y a une autre inspiration du st esprit dans l'ame du juste qui est continuelle et continuellement prevenante. La foy nous l'enseigne. mais cette inspiration est d'un ordre bien inferieur a la premiere. Il n'est pas permis de douter que cette inspiration du juste n'augmente a mesure que l'ame est plus pure, plus souple aux impressions de la grace, plus morte a elle mesme et plus exempte de tous les empressements de l'amour de concupiscence qui peuvent se mesler dans la cooperation a l'esprit de Dieu. cette inspiration continuelle des justes est ce qu'on appelle communément l'attrait interieur. [p. 101] C'est en ce sens que l'on dit tous les jours que Dieu a inspiré a un homme de vendre ses biens, d'embrasser une vie austere et de se condamner a un silence perpetuel dans la solitude. c'est cet attrait interieur que tous les plus eclairez directeurs consultent tous les jours quand il s'agit de décider d'une vocation ou de quelque autre chose impor-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. VII vrai Même développement.

tante a l'ame dirigée. C'est cet attrait qu'on suit le plus qu'on peut pour le choix des lectures et des oraisons. Il ne faut pas dit on gesner l'esprit de Dieu. Plus une ame est avancée plus le directeur sans le luy dire respecte l'attrait de sa grace et tasche de le decouvrir pour le suivre. Cette inspiration prevenante comme je l'ay desja remarqué augmente toujours de plus en plus dans les ames assez mortes a elles mesmes pour ne luy resister en rien et qui ont toute la souplesse du pur amour sans aucun reste d'inquiétude ny d'empressement pour leur interest propre. Les personnes qui suivent ainsy cet attrait du pur amour avec simplicité dans la conduite de leur vie, ne font que suivre plus paisiblement et plus parfaitement que le commun des justes la grace qui est toujours prevenante en tous, mais qui est seulement plus forte en ceux cy a proportion de leur cooperation plus parfaite. On ne doit pas craindre cette inspiration comme un piege tendu aux ames. 1^o parce qu'elle est de foy et que nul chrestien ne peut en douter. 2^o parce qu'elle n'aboutit qu'a une pratique exacte de nos devoirs et a une [p. 102] correction sans relasche de nos defauts. l'homme qui est continuellement inspiré par le st esprit ne peut se croire dispensé ny de la loy de Dieu ny de celle de l'eglise ny des conseils d'un st directeur auquel il doit soumettre son attrait, car tout attrait qui n'est pas soumis ne peut venir de Dieu. Il n'y a donc pas sujet de craindre que l'inspiration de l'homme passif quand elle est reduitte a ces justes bornes puisse favoriser l'illusion, elle n'est pas plus dangereuse que celle de l'homme actif. l'homme passif non plus que l'homme actif ne peut rien faire de bon s'il n'est inspiré et s'il ne suit l'attrait de grace avec

une entiere dependance des directeurs. toute la difference qu'il y a entre eux c'est que l'un fait les mesmes choses que l'autre avec plus de simplicité et de tranquillité parce qu'il les fait sans empressement et sans retour inquiet sur luy mesme. Il est vrai aussy que l'amour pur qui chasse la crainte est plus libre et plus familier avec Dieu que l'amour intéressé. ces ames ne font rien que de bon non plus que les autres, mais elles le font avec moins d'arrangement et de methodes suivant leur attrait dans les cas journaliers ou il n'y a aucun precepte qui les determine a une occupation vertueuse plutost qu'a une autre. Voila a quoy se reduit tout ce que je pense sur l'inspiration de l'homme passif.

ARTICLE XXVI.

Hors le cas et les moments d'inspiration prophetique ou extraordinaire, la veritable soumission que toute ame chrestienne, mesme parfaite doit a Dieu, est de se [p. 103] servir des lumieres naturelles et surnaturelles qu'elle en reçoit et des regles de la prudence chrestienne en presupposant toujours que Dieu dirige tout par sa providence, et qu'il est l'auteur de tout bon conseil.

Dieu est toujours auteur de tous bons conseils. La grace nous donne sans cesse en chaque moment une lumiere aussy bien qu'une force prevenante, mais comme je l'ay desja remarqué cette mesme lumiere previent bien plus fortement les ames qui la reçoivent

sans y mettre rien du leur, c'est a dire qui y cooperent avec une fidelité tranquille, que celles qui y cooperent avec l'inquietude et l'empressement d'un amour interessé. les ames simples et desappropriées d'elles memes [p. 104] par le pur amour sans estre attachées a leur propre prudence, sont plus prudentes que les autres dans leur simplicité. on n'est jamais si sage que quand on ne l'est plus a ses propres yeux, et qu'on l'est sans interest propre; on a moins de prevoiance et d'arangement esloignez, suivant ce que dit J.-C. a chaque jour suffit son mal¹. Ne soyez point en peine pour le lendemain le jour de demain aura soin de luy mesme. l'ame simple et desinteressée entrant dans la petitesse et dans l'enfance recommandée par J.-C.² se borne au moment present sans estendre ses vües plus loin. mais ce moment present a une certaine etendue morale³. c'est a dire qu'il se renferme dans l'affaire presente. comme elle ne compte que sur Dieu et point sur elle, elle attend en paix le signal de la providence et elle ne trouve rien en elle pour decider ce qui n'est pas encor l'ordre de Dieu. en cet estat on est sage sans songer a l'estre, non de sa sagesse propre mais de celle de Dieu. a parler suivant ce que ces personnes experimentent, il faut dire qu'elles ne sont plus sages car

1. Matt., VI, 34.

2. « Je vous le dis, en vérité, si vous ne vous convertissez et ne devenez comme les petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. Celui donc qui se fera humble comme ce petit enfant, est le plus grand dans le royaume des cieux. » Matt., XVIII, 3, 4.

3. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXXI vrai : « ... Ce moment present a une certaine étendue morale où l'on doit renfermer toutes les choses qui ont un rapport naturel et prochain à l'affaire dont il est actuellement question... », etc. (éd. critique, p. 269-270).

elles ne trouvent nulle sagesse residente en elles sur laquelle elles puissent s'appuyer. Mais elles usent sans propriété et comme par emprunt de la sagesse de Dieu en chaque moment, comme j'use en marchant de la lumiere du soleil qui n'est point la mienne. Ces ames mesme sont quelquefois portées a certaines actions [p. 105] qui ne sont point contraires a la loy de Dieu, mais qui paroissent au monde foibles et pueriles. ce sont des epreuves du pur amour pour arracher a l'ame tout reste de propre sagesse et de propre grandeur. C'est ainsy que St François d'Assise faisoit de certaines choses qui paroissent d'un esprit foible, apres lesquelles il s'appelloit luy mesme le petit follet¹ de J.-C. destiné comme un instrument vil et meprisable a faire les plus grandes choses pour convertir le monde. beaucoup d'autres saints ont esté de mesme. de telles personnes disent comme St Paul *Nos stulti propter Christum, Vos autem prudentes in Christo*². Il y a un amour ordinaire qui tient les ames sages en J.-C. Mais il y a un autre amour pur dont les saillies rendent les ames insensées pour luy. Mais cet amour qui oste la sagesse propre ne va qu'a s'humilier et qu'a mourir aux plus subtils attachemens de l'amour propre avec une docilité d'enfant pour ses superieurs. en cet estat on est toujours prest a croire qu'on se trompe et a se laisser corriger. on croit faire des fautes, on en fait effectivement et on se trouve souvent surmonté par les moindres difficultez, car on ne trouve aucune force en

1. S. François d'Assise se plaisait à répéter à ses Frères : « Nous sommes les troubadours de Dieu » (Th. de Celano, *Vita Secunda*, p. 111, c. LXVIII, ap. P. Léopold de Chérancé, *S. François d'Assise*, p. 402 n.).

2. I Cor., IV, 10.

soy et on ne se soutient en chaque moment que par un appui estranger. Il n'y a plus de sagesse fixe. ce n'est plus qu'un rayon passager qui n'est point en nous ou du moins qui n'est pas a nous. en cet estat l'homme n'est point sage d'une maniere a se posseder, mais a se laisser [p. 106] posseder de Dieu. tout cela se reduit a dire que l'homme perd en apparence la sagesse comme les autres dons jusqu'a ce qu'il en use sans propriété,

ARTICLE XXVII.

On ne doit point attacher le don de prophetie et encore moins l'estat apostolique a un certain estat de perfection et d'oraison, et les y attacher, c'est induire a illusion, temerité et erreur.

Le don de prophetie n'est attaché a aucun estat, Dieu le donne a qui il luy plaist, il n'est deu a aucun degré de perfection¹. Ce seroit ignorer toutes les maximes de la voie passive qui se reduit toute-entiere a la cooperation paisible du pur amour et a la pure foy que d'y attacher ces dons gratuits et lumineux. ce n'est pas que l'homme passif ne puisse estre prophete, ny que la prophetie soit une imperfection. mais c'est que si Dieu inspiroit la prophetie a un homme passif, il accommoderoit ce don gratuit avec le fond de grace qui seroit dans cet homme. ainsy Dieu pourroit donner a cette ame le don de prophetie pour certains moments passagers [p. 107] de maniere que cette personne ou

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. VII vrai.

ne seroit pas certaine de ce qu'elle diroit ou n'en auroit qu'une certitude momentanée en sorte que tout s'effaceroit de son esprit. ce qui luy auroit esté mis au cœur disparoistroit dans le moment sans laisser de trace. Il y auroit esté comme n'y estant pas. l'ame demeureroit aussytost apres dans la plus simple et dans la plus obscure foy. Pour l'estat apostolique il est encore moins attaché a l'oraison passive. Il y a des ames dans cette voie que Dieu ne destine jamais a servir le prochain. du moins elles ne luy sont utiles que par leur oraison et par leurs souffrances secrettes. Il est vray qu'il peut aussi y avoir dans cette voie d'autres ames en tres petit nombre que Dieu destine a la sanctification du prochain et qui par leur simplicité mesprisable aux yeux des sages, sout plus propres a estre les instruments de Dieu que les personnes ornées des premiers talents. Ces ames ont quelque chose d'apostolique par l'experience de grace et par le discernement que Dieu leur donne pour les besoins d'autrui. leur zele sans bornes, leurs entrailles de compassion¹, leurs souffrances, leurs prieres, leur fecondité de graces pour gagner les ames a Dieu ont quelque chose d'extraordinaire sans violer neantmoins les regles de l'eglise, tels ont esté St François d'Assise et Ste Catherine de Gênes. mais cet estat qui a quelque chose d'apostolique n'est attaché a aucun degré d'oraison. D'ailleurs il n'a ny le ministere exterieur ny l'autorité ny la revelation donnée aux Apôtres². [P. 108] Ainsy quand on voudra parler dans la

1. Cf. S. Paul, Coloss. III, 12 : « revêtez-vous d'entrailles de compassion... »

2. Cf. *Premières Explications*, § IV : « Je n'ai jamais cru qu'il y eut dans un certain degré de la vie spirituelle un état prophétique et aposto-

rigueur theologique il n'est point permis de le comparer a la grace de l'apostolat.

ARTICLE XXVIII.

Les voyes extraordinaires avec les marques qu'en ont donnees les spirituels approuvez, selon eux memes sont tres rares, et sont sujettes a l'examen des evesques, superieurs ecclesiastiques et docteurs, qui doivent en juger, non tant selon les experiences, que selon les regles immuables de l'escriture et de la tradition ; enseigner et pratiquer le contraire, est secouër le joug de l'obeissance qu'on doit a l'église.

Toute direction quelque interieure qu'elle puisse estre des ames memes les plus avancées doit estre toujours soumise aux pasteurs de l'église. toutes les expe-

lique... Je crois seulement qu'il y a certaines ames extraordinaires auxquelles Dieu accorde quelquefois sans suite et sans règle des dons prophétiques... J'ai encore moins cru que les ames dans un certain degré fixe d'oraison parviennent à l'autorité du ministère apostolique. Les plus éminentes n'ont jamais l'inspiration pleine et entière des apostres et des prophètes. On ne peut pas nier sans brusler les vies des saints qu'il n'y ait eu un grand nombre de saints et de saintes qui ont eu des grâces extraordinaires pour le prochain, comme le discernement des esprits, la connoissance du secret des cœurs, le don de conseil et de consolation, la souffrance intérieure pour mériter la conversion ou le progrès de certaines personnes... Tels ont été S. François d'Assise..., Ste Catherine de Gênes... Mais encore une fois, ces dons éminents ne donnent point ce que les théologiens appellent la mission extérieure et miraculeuse des apôtres, ni aucune fonction de charité vers le prochain qui ne soit subordonnée à l'autorité des pasteurs... »

riences doivent se reduire a la regle suprême et immuable de la foy, car Dieu ne peut jamais estre contraire a luy mesme ny faire eprouver le contraire de ce qu'il a revelé. mais quoyque les operations de la grace se renferment toujours inviolablement dans cette regle essentielle de la foy, il [p. 109] est pourtant vrai comme un st prelat l'a escrit qu'on ne peut jamais donner des bornes certaines et precises aux operations de l'esprit de Dieu dans les ames. La raison en est facile a comprendre. c'est que Dieu sans contredire ses propres revelations et sans ebranler les bornes de la foy peut mener aussy loin qu'il luy plaist les ames dans des routes toujours nouvelles et toujours inconnües, mais toujours conformes aux principes deja revelez. Il^{*} souffle ou il veut¹ et comme il luy plaist. il n'y a que l'esprit de Dieu qui puisse sonder les profondeurs de Dieu mesme quand il opere dans les ames. la sureminente science de la charité est au dessus de toute autre science. mais parmy des² experiences on ne doit regarder comme decisives que celles des saints dont l'eglise a approuvé les escrits : surtout quand ces escrits ont esté combattus et justifiez avant leur canonisation ; alors l'autorité de ces Sts est celle de l'eglise mesme, s'il y avoit quelque experience interieure qui ne fust pas marquée dans leurs escrits, ce seroit a l'eglise a en juger comme elle a jugé de leurs escrits mesmes. mais pour leurs escrits qui sont pour ainsy dire canonisez avec leurs personnes, on ne pourroit sans une insigne temerité les croire ny suspects ny excessifs sous pretexte qu'on y voit des chioses qu'on ne croit point trouver dans les anciens

1. « L'esprit souffle où il veut ». S. Jean, III, 8.

2. N'y a-t-il pas erreur du copiste, et ne doit-on pas lire plutôt : *les* ?

peres ny mesme dans l'écriture sainte. au reste il peut bien se faire que des pasteurs particuliers poussez par un zele sans experience condamneront des [p. 110] choses qui seront bonnes, ou que des pasteurs tres eclairez condamneront avec fondement des choses exprimées avec trop peu de precaution, quoy qu'elles ayent esté dites dans un sens veritable et sans avoir preveu l'abus qu'on en peut faire. mais le corps des pasteurs en qui seul réside toute l'autorité de l'église ne condamnera jamais par un jugement positif que ce qui merite d'estre condamné. c'est elle seule qui a receu l'esprit eternel de verité, et il inspire bien plus certainement l'église qu'il n'inspire aucun saint particulier quand mesme il auroit les dons les plus miraculeux. la direction des ames les plus parfaites fait toujours partie du ministere du corps des pasteurs. ainsy elle ne doit jamais estre exercée qu'avec subordination : soumettre la direction extérieure sans l'intérieure ce seroit introduire l'hypocrisie la plus damnable, se joüer de l'église et etablir en secret une secte d'indépendants.

ARTICLE XXIX.

S'il y a ou s'il y a eu en quelque endroit de la terre, un très petit nombre d'ames d'élite, que Dieu par des preventions extraordinaires et particulieres qui luy sont connües, meuve a chaque instant de telle maniere a tous actes [p. 111] essentiels au christianisme et autres bonnes œuvres, qu'il ne soit pas nécessaire de leur rien prescrire pour s'y exciter, nous le laissons au jugement de Dieu ; et sans avouer de pareils estats, nous disons

seulement dans la pratique qu'il n'y a rien de si dangereux ny de si sujet a illusion, que de conduire les ames comme si elles y estoient arrivées, et qu'en tout cas ce n'est point dans ces preventions que consiste la perfection du christianisme.

Si quelque docteur avançoit qu'il y certaines ames dans un degré d'oraison ou par une inspiration miraculeuse¹ Dieu les meut pour tous les actes essentiels au christianisme, en sorte que ces ames n'ont qu'a attendre l'impulsion divine et qu'a s'y laisser aller quand elle vient, je croirois qu'il ne seroit pas permis de tolerer un tel docteur, et s'il n'y avoit au monde que moy seul en estat de le refuter je me croirois obligé en conscience a soutenir seul cette controverse. ce n'est pas qu'il soit absolument impossible que Dieu avertisse et prepare a tout ce qu'il veut une ame qu'il conduiroit par une voie miraculeuse et extraordinaire. Dieu est libre dans [p. 112] la distribution de ses graces. Une ame en cet estat ne seroit ny impeccable² ny hors du pelerinage de cette vie, elle auroit encore sa liberté toute entiere pour resister a l'inspiration miraculeuse comme nous voions dans l'écriture que les prophetes mesmes y ont quelquefois resisté nous n'avons mesme aucune certitude absolue que Dieu n'accorde jamais ce privilege a aucune ame. mais il y auroit une temerité scan-

1. Cf. *Premières Explications...*, § VI. « Cette inspiration de grâce... ne l'avertit point par une révélation miraculeuse... », etc.

2. Cf. *Maximes des Saints*, art. XI vrai : « Il est vrai qu'on doit faire deux choses pour empêcher l'illusion. La première est de supposer toujours qu'en aucun état on est impeccable... » (éd. critique, p. 201).

daleuse a soutenir qu'il y a actuellement sur la terre certaines ames dans un degré d'oraison auquel ce privilege est attaché. cet estat n'a aucun rapport avec l'estat d'oraison passive dont les spirituels ont parlé. Il faut seulement reconnoistre que la grace qui est prevenante pour chaque moment en chaque fidelle est encore plus prevenante et plus speciale dans les ames entierement conduites par le pur amour, et qui sont dans une contemplation habituelle. l'inspiration prevenante qui est en chaque moment commune a tous les justes pour l'accomplissement de ce que Dieu veut d'eux en chaque moment pour leur perfection, est encore plus forte dans les ames mortes a tout interest propre mesme spirituel c'est ce qu'on nomme l'attrait interieur des ames saintes et dont il est parlé a chaque page dans tous les livres de spiritualité. cet attrait prevenant de la grace n'a rien de commun avec l'impulsion miraculeuse¹ ou inspiration prophetique : de la part de la grace tout est semblable dans la voie active et [p. 113] dans la voie passive. il n'y a de difference que du plus au moins, en ce

1. Cf. 33^e Proposition du *Contre-projet* : « L'attrait intérieur que les ames peuvent avoir dans l'Oraison, ... n'est point une inspiration miraculeuse et distinguée de l'inspiration commune de tous les justes... »

Cf. *Premières Explications*. § V : « ... Cette inspiration des ames passives ne m'a jamais paru différente que du plus au moins de celle de tous les justes ; autrement elle serait miraculeuse et hors de l'état de pure foi. Il est de foi que tous les justes sont sans cesse inspirés par une inspiration prévenante du S. Esprit pour l'accomplissement de la volonté de Dieu en chaque action délibérée de leur vie... Voilà donc une inspiration incessamment prévenante pour tous les justes... Cette inspiration commune est sans doute plus parfaite dans les parfaits elle-même, chacun suivant sa grâce... Mais encore une fois ces ames .. ne laissent pas de pouvoir résister à cette grâce... Il est vrai que si elles étaient toujours de fait passives, le fait serait qu'elles ne se tromperaient ni ne pécheraient jamais. Mais on en pourrait dire tout autant des ames actives... »

que la grace est plus speciale dans les ames passives qui y cooperent plus parfaitement. de la part de la volonté la difference de ces deux voyes consiste en ce que l'ame active coopere avec quelque reste d'inquietude et d'empressement d'un amour interessé au lieu que l'ame passive coopere mieux par un amour pur et paisible sans inquietude et sans empressement. pour les actes essentiels au christianisme la grace prevenante les imprime toujours aux ames dans les temps convenables soit qu'elles y cooperent activement ou passivement. ce qu'il faut seulement remarquer c'est que dans les ames passives, l'attrait pour la quietude suspend dès qu'il arrive l'exercice des actes distincts et discursifs pour ceder la place aux actes simples et indistincts de la contemplation. d'ailleurs ces ames estant dans une habitude d'oraison familiere et presque continuelle que les occupations necessaires a leur estat ne troublent pas beaucoup il leur arrive d'ordinaire qu'elles prennent des temps moins reglez pour leur oraison; en suivant avec simplicité et liberté leur attrait elles sont en oraison la plus grande partie de la journée et elles la font mesme souvent dans leurs actions les plus communes. au reste si on eprouvoit que ce relaschement de la regle uniforme pour les ames commençast a dissiper une ame et a diminuer son oraison ou a relascher sa [p. 114] conduite, il faudroit d'abord la remettre dans la regle la plus exacte pour les heures. Le mot d'exciter est equivoque aussi bien que celui d'activité. Je crois que plusieurs personnes se scandalisent quand les spirituels assùrent qu'il faut destruire en nous toute activité. les unes entendent par activité l'action ou cooperation de l'ame: en ce sens ils ont raison de trouver mauvais

qu'on veuille retrancher les actes de la vie interieure et laisser les ames dans un estat passif qui n'est qu'une oisiveté pleine d'illusion. les autres au contraire quand ils veulent retrancher l'activité ne veulent point retrancher les actes simples et paisibles, ils veulent seulement exclurre l'inquietude et l'empressement de l'interest propre qui loin d'estre necessaires a la cooperation la plus parfaite ne font qu'en diminuer la perfection. Il y a tout de mesme une equivoque sur le terme exciter¹. plusieurs spirituels ont dit qu'il ne falloit point s'exciter. mais je croy qu'ils entendent seulement par la qu'il ne faut point faire des efforts inquiets ny empressez contre son attrait interieur, et qu'il suffit de le suivre librement quand il s'accorde avec les preceptes comme il s'y accordera toujours s'il est veritable et qu'il ne

1. Cf. *Vingt questions proposées à M. de Paris...*, n° IX. « Est-il vrai que.... M. Tronson seulement me proposa d'éclaircir un doute qu'il avait sur l'excitation pour ôter tout prétexte de dispute à M. de Meaux ? » Vraisemblablement, M. Tronson n'avait pas été satisfait par le passage suivant des *Premières Explications* : « Pour les termes d'excitation et d'effort à produire les actes nécessaires dans la vie chrétienne, il est facile de lever l'équivoque. Si on entend par excitation et par effort la coopération la plus efficace de l'ame pour employer toutes les forces de sa volonté à accomplir les préceptes par pur amour, et sans aucun empressement pour son intérêt propre, il est de foi qu'il faut toujours s'exciter... Mais de tels efforts et de telles excitations sont simples, paisibles, uniformes... Si au contraire on entend par effort et par excitation l'inquietude et l'empressement d'une ame qui craint pour sa perfection et pour sa béatitude, qui veut s'exciter pour s'assurer par cette excitation de ses propres actes, ... alors il est manifeste que les excitations et les efforts sont des imperfections pour les ames appelées au pur amour. Et c'est en ce sens que tant de saints mystiques ont dit qu'il ne fallait plus s'exciter. Il est facile de les entendre, et il n'y a qu'à ne leur imputer point ce qu'ils n'ont jamais voulu dire... » (§ XI).

Dans les *Maximes des Saints*, art. XI vrai, Fénelon insiste dans un développement analogue sur l'« excitation » (cf. p. 201 et 202, éd. critique).

porte qu'aux actes indistincts de la quietude ou a quelque autre occupation pieuse qui renferme des actes distincts. Si donc on entend par excitation des efforts inquiets et empressez il faut conclurre que l'estat [p. 115] interieur le plus parfait est celuy ou l'on ne s'excite plus. mais si on entend par excitation la fidelité d'une ame qui souffre les attaques de la concupiscence, qui luy resiste sans trouble mais avec la force paisible de Dieu, qui coopere sans relasche a la grace par pur amour sans inquietude et sans empressement pour son interest propre, il faut conclurre que l'excitation convient parfaitement a l'estat passif. a Dieu ne plaise que les ames simples et dociles disputent jamais sur des questions de nom : elles doivent estre prestes a se soumettre sur les questions les plus réelles pour le fond des choses ; a plus forte raison pour celles qui ne roulent que sur des mots. qu'elles ne craignent donc pas de dire pour edifier toute l'église et pour lever tous les soupçons que l'excitation est nécessaire dans les estats les plus passifs, puisque cette excitation qu'on demande tant n'est qu'une cooperation simple et paisible a la grace de Dieu. au reste il ne faut jamais faire appercevoir a une ame l'estat eminent et singulier ou il plaist a Dieu de l'eslever quelque certitude que le directeur puisse avoir qu'elle y est arrivée il est utile a cette ame de l'ignorer. plus on croit la propriété dangereuse moins on doit decouvrir les dons extraordinaires de Dieu a l'ame qui les reçoit. cette ignorance des dons receus n'empesche point qu'ils n'operent tout ce qu'ils doivent operer. c'est la regle du B. H. J. D. L. C.¹. Il

1. « Tellement que le conseil le plus sage et le plus sûr que les Maistres de la vie spirituelle puissent suivre, c'est de détacher les ames

suffit de conduire une ame sans le luy dire selon la mesure et selon l'attrait de la grace [p. 116] apres l'avoir bien éprouvée et apres avoir meurement consulté les personnes les plus éclairées sur les moindres sujets de doute.

ARTICLE XXX.

Dans tous les articles susdits, en ce qui regarde la concupiscence, les imperfections, et principalement le peché : pour l'honneur de Nostre Seigneur nous n'entendons pas comprendre la tres Sainte Vierge sa mère.

Cet article n'a aucun besoin d'explication tous les catholiques en conviennent également et ceux qui disputent sur l'oraison ne disputent point la dessus.

ARTICLE XXXI.

Pour les ames que Dieu tient dans les epreuves Job qui en est le modele leur apprend a profiter du rayon qui revient par intervalles, pour produire les actes les plus excellents de foy, d'esperance et d'amour. Les spirituels leur [p. 117] enseignent a les trouver dans la cime et plus haute partie de l'esprit. Il ne faut donc pas leur permettre d'acquiescer a leur desespoir et dam-

de ces visions surnaturelles, et de les confirmer dans une Foy simple et obscure, qui est le veritable moyen d'arriver à l'union divine » (*Montée du Carmel*, liv. II, ch. xix).

nation apparente, mais avec Saint François de Sales les assurer que Dieu ne les abandonnera pas.

Les estats d'épreuves que les livres spirituels ont nommez estat de mort ou de perte doivent estre reconnus pour tres veritables quoyque beaucoup de personnes s'imaginent y estre sans en avoir aucune experience. un grand nombre de saints de divers siecles et de divers pays autorisez par l'église nous ont depeint ces estats d'une maniere a peu pres uniforme, quoyqu'il y ait toujours quelque difference selon la remarque de Ste Therese entre les dispositions interieures des ames comme entre les conformations exterieures de visages. L'estat de mort n'est selon tous les spirituels qu'un estat passer pour arriver a ce qu'ils appellent l'union divine ou la transformation laquelle n'est autre chose que la plus fidele cooperation de l'ame a la grace de Dieu par le principe du pur amour. les epreuves de cet estat sont souvent longues terribles et [p. 118] pleines de vicissitudes suivant que l'ame a plus ou moins besoin d'estre éprouvée pour se detacher d'elle mesme et pour se rapporter uniquement a Dieu selon la fin de sa creation. dans ces estats de perte l'ame ne perd rien de réel elle ne perd ny la foy ny l'esperance desinteressée ny l'amour actuel ny aucune autre des vertus non pas mesme la prudence quoy qu'elle paroisse insensée a ses propres yeux. toutes ces vertus demeurent dans la cime de l'ame comme par le St François de Sales¹

1. Cf. *De l'Amour de Dieu*, liv. IX, ch. XI : *De la perplexité du cœur qui ayme sans savoir qu'il plaît au bienaymé.* « ... Mais ce qui accroist le

et elles y sont comme n'y estant pas. Dieu en oste le goust sensible, la facilité et mesme quelquefois l'exercice actuel dans les temps ou le precepte ne presse pas affin que l'ame se desapproprie de tous les dons de Dieu, c'est a dire affin qu'elle n'y ait plus aucune secrette complaisance et qu'elle ne s'y attache plus pour son interest propre mesme eternel, pour n'en faire desormais qu'un usage de pur amour selon le bon plaisir de Dieu. ainsy l'ame ne perd pas les dons, mais seulement la reconnoissance des dons et l'appuy qu'elle en tiroit. elle n'en voit plus rien dans son fond, et c'est ce qui la desole : c'est une espee de desespoir tandis qu'il luy reste quelque amour et quelque interest propre. elle entrevoit neantmoins par intervalles quelque trace et quelque lueur des anciennes misericordes ; mais ce sont des esclairs dans une profonde nuit d'orages [p. 119]. tous les dons subsistent en elle d'autant plus purs qu'elle ne peut les voir ny s'en faire une consolation. mais quoyqu'elle ne puisse dans son trouble les voir, le directeur experimenté ne laisse pas de les discerner et de les reconnoistre par leurs fruits qui sont principalement la

mâl en cette occurrence, c'est que l'esprit et supreme pointe de la rayson ne nous peut donner aucune sorte d'allegement... La foy certes resident en la cime de l'esprit nous assure bien que ce trouble finira. »

Cf. *Maximes des Saints*, art. IX vrai : « ... Elle ne perd en cet état... ni la grace prévenante, ni la Foi explicite, ni l'espérance en tant qu'elle est un desir et une attente desintéressée des promesses, ni l'amour de Dieu... les actes directs..., qui conservent en elle toutes les vertus sans tache, sont... l'opération que saint François de Sales met dans la pointe de l'esprit, ou dans la cime de l'ame... » (éd. critique, p. 180-181). Voir d'ailleurs, pour tout ce développement sur les « épreuves » les articles VIII, IX, X, des *Maximes des Saints*, qui présentent avec le commentaire donné dans l'*Explication des Articles d'Issy* sur ce sujet de très grandes analogies.

simplicité, la petitesse, le detachment universel, la docilité pour tout ce qu'on veut et le detachement des meilleures choses des que les superieurs les ostent. au reste il faut porter ces ames autant qu'on le peut a croire que Dieu ne les abandonnera point. Mais quand Dieu les pousse jusqu'a l'extremité d'estre comme invinciblement convaincuës de leur juste reprobation, on les jetteroit dans un excez de trouble si on exigeoit absolument d'elles des actes distincts d'esperance. Il ne faut pas mesme s'opposer au dessein de Dieu qui est de purifier leur amour en les reduisant au renoncement de leur salut eternel par rapport a leur interest propre sans renoncer neantmoins au salut en tant que Dieu le veut et que le salut est inseparable de l'amour de Dieu. Il faut laisser couler le torrent jusqu'a ce qu'il soit moins rapide. quand la tempeste diminue on peut ramener doucement ces ames a une attente desinteressée des dons de Dieu pour sa pure gloire. Il arrive souvent que les ames se trompent par rapport a ces epreuves, elles s'imaginent estre dans un estat passif et ne devoir resister que passivement a la tentation, mais comme il s'en faut beaucoup qu'elles [p. 120] ne soient desja parvenues a cette simple et paisible cooperation a la grace de Dieu, elles prennent pour une epreuve toute divine une tentation toute humaine, elles ne veulent pas se servir des efforts empressez qui sont encore la maniere d'agir de leur estat, et voulant se comporter d'une maniere paisible dans la tentation elles se mettent dans la necessité d'y succomber. Voila ce qui cause des chutes horribles dans des personnes qui paroissent tres spirituelles. Mais pour les ames que le pur amour detache veritablement d'elles memes et exempte de toute fer-

veur empressée, il ne faut pas s'imaginer qu'en cet estat qu'on nomme passif leur sûreté se trouve comme celle des autres dans cette resistance inquiette et empressée a la tentation. Leur veritable sureté ne se trouve que dans la conformité a la grace de leur estat. Souvent tout ce qui leur reste de force ne va qu'a porter leur mal sans y adherer et sans pouvoir rien faire pour s'en delivrer. cette non adherence a la tentation qu'on a nommée resistance passive, n'est negative que dans les termes. elle est tres positive pour le sens. c'est sans doute un acte tres réel et une grande fidelité de l'ame qui est infiniment esloignée de vouloir pecher. cet acte pour estre simple et paisible, cet acte pour n'estre ny arangé ny reflechi ny inquiet ny empressé ne laisse pas d'estre un acte de pleine volonté pour demeurer uni a Dieu et a sa loy. ny l'empressement ny l'inquietude ny l'interest propre ne font ny la perfection [p. 121] ny la sureté de l'ame. Cette ferveur empressée je l'avoüe sert souvent aux ames communes pour dissiper la tentation comme le lait sauve la vie des enfans quoyqu'il y ait un aliment plus solide qui la conserve aux hommes robustes et comme la crainte de l'enfer soutient souvent beaucoup de fideles contre les attraits du peché, quoyque l'amour desinteressé soit pour les ames plus avancées une meilleure ressource que cette crainte. J'avoüe qu'il faut se servir et de la crainte et de la ferveur empressée et des actes mesme les plus inquiets tandis qu'on eprouve encor qu'il reste quelque force dans ces moyens pour repousser la violence de la tentation. Mais quand l'experience convainc pleinement que tous ces moyens sont epuisez et qu'ils se trouvent mesme quelque fois en pieges, on peut sans en faire

une regle absoluë se rendre a ce qu'on eprouve et laisser une ame unie a Dieu paisiblement dans cette non adherence a la tentation. Ceux mesme qui craignent le plus dans la speculation les consequences dangereuses de cette maxime, seroient les premiers a en sentir la necessité et a la suivre s'ils estoient engagez a conduire une ame de l'estat dont je parle, et que tout autre moyen leur manquast pour la mettre en paix. Mais pour mieux faire entendre ce que je veux dire il ne faut pas confondre l'excitation empressée que les spirituels rejettent, avec la violence que la nature soulevée souffre pendant la tentation. Il est vray que l'excitation empressée [p. 122] n'est plus de saison pour l'ame passive. si on vouloit l'y remettre ce seroit la rattacher a elle mesme contre l'attrait du pur amour, et la rengager dans une cooperation a la grace moins parfaite que la sienne. Mais pour la violence que la nature souffre pendant la tentation elle n'est pas moins grande dans l'estat passif que dans l'actif: au contraire c'est une agonie bien plus forte, on n'en souffre pas moins pour souffrir en paix. on n'en resiste pas moins pour resister sans inquietude. J.-C. l'homme des douleurs n'a t il pas esté rassasié de tourments et d'opprobres dans une union paisible a la volonté de son pere. plus la volonté est unie a Dieu et a sa foy. plus elle est en paix, quoyque la partie inferieure soit dans une apparence de desespoir. Non seulement la partie inferieure souffre mais encore la volonté souffre aussy au milieu de sa paix, car elle ressent le trouble inferieur et elle y resiste avec peine quoy qu'elle le fasse par un acte simple, paisible et desinteressé. Souvent les ames dans cet estat d'angoisses poussent tout a coup du fond de leur cœur et sans

y songer des actes merveilleux qu'elles n'auroient pû tirer de leur interieur par aucune preparation si on le leur avoit commandé.

ARTICLE XXXII¹.

Il faut bien en tout estat principalement en ceux cy, adorer la justice vangeresse de [p. 123] Dieu, mais non souhaitter jamais qu'elle s'exerce sur nous en toute rigueur, puisque mesme l'un des effets de cette rigueur est de nous priver de l'amour. L'abandon du chrestien est de rejeter en Dieu toute son inquietude, mettre en sa bonté l'esperance de son salut, et comme l'enseigne Saint Augustin apres St Cyprien luy donner tout : *ut totum detur deo*.

Je croy que les ames entierement conduittes par le pur amour sont toujours hors les temps mesme des epreuves dans l'indifference habituelle pour leur salut, en tant qu'il s'agit de leur punition ou de leur recompense propre, quoy qu'elles ne cessent jamais de vouloir leur salut, et tant que Dieu le veut pour sa pure gloire, et que le salut est l'amour eternel de Dieu mesme. mais outre cette indifference habituelle et fixe, il y a encor comme nous l'avons remarqué des estats passagers d'epreuves ou une ame se trouve comme invinci-

1. L'art. X vrai des *Maximes des Saints* reprend les idées contenues ici dans le commentaire des art. XXXII et XXXIII.

blement persuadée que Dieu l'a abandonnée justement, qu'elle est reprouvée sans aucun retour, et qu'elle haïra Dieu pendant toute l'éternité. [P. 124] Un directeur qui n'a pour expérience que son étude théologique décidera implacablement que cette personne est dans une erreur contre la foy sur le salut et que toute sa perfection se trouve en desespoir et en blasphemes. Mais si une personne remplie d'une lumière de grace observe de près les dispositions de cette ame il reconnoitra également deux choses. La première est que cette ame n'est point dans un vrai desespoir, qu'elle ne veut jamais haïr Dieu et que sa persuasion sur sa reprobation propre n'est qu'apparente. 2^o le directeur voit que Dieu n'a permis cette espece d'illusion que pour reduire cette ame au plus grand sacrifice du pur amour, en esteignant dans son cœur jusqu'aux moindres étincelles de l'esperance intéressée, ainsy il la traite comme une personne malade, il s'accommode a son infirmité, il se garde bien de l'insulter comme faisoient les amis de Job. il n'exige point en rigueur des actes distincts dont cette ame n'est pas actuellement capable, au contraire il entre dans le secret dessein de Dieu qui est de luy oster toute ressource intéressée, et tout l'appui qu'elle pourroit tirer des actes empressez. Il se contente de voir en elle ses actes réels de la foy de l'esperance desintéressée¹, de la charité pure, et de toutes les autres vertus nécessaires qu'elle ne voit point en elle parce que suivant le dessein de Dieu elle ne peut ny ne [p. 125] doit les y voir.

1. Cf. 31^e Proposition du *Contre-projet* : « ... Cette espérance peut être desintéressée... »

ARTICLE XXXIII.

On peut aussy inspirer aux ames peinées et vraiment humbles une soumission et consentement a la volonté de Dieu, quand mesme par une tres fausse supposition au lieu des biens eternels qu'il a promis aux ames justes, il les tiendrait par son bon plaisir dans des tourments eternels, sans neantmoins qu'elles soient privées de sa grace et de son amour : qui est un acte d'abandon parfait et d'un amour pur prattiqué par des saints, et qui le peut estre utilement avec une grace tres particuliere de Dieu par les ames vraiment parfaites : sans dero-ger a l'obligation des autres actes cy dessus marquez qui sont essentiels au christianisme.

[P. 126.] Ces ames sont dans une espee de persuasion invincible qu'elles sont irrevocablement condamnées a haïr Dieu pendant toute l'éternité. Il n'est pas question icy de theologie pour sçavoir ce qui est vrai selon la foy, ny de ce que cette personne doit croire sur son salut, dans le trouble ou elle est il ne s'agit que de ce qu'elle pense et de ce qu'elle ne peut s'empescher de penser. C'est une erreur grossiere mais une erreur que Dieu permet pour la plus terrible de toutes les epreuves, et qui sert a detacher l'ame de tout interest propre mesme spirituel et pour l'éternité. Jay dit que c'est une espee de persuasion, parce qu'en effet ce

n'est pas une persuasion entiere. L'attente des misericordes de Dieu demeure alors toujours cachée dans la cime de l'esprit comme parle St François de Sales. mais quoyque cette attente soit tres réelle toutes les fois que l'ame la veut chercher en soy elle ne l'y trouve point pour se consoler, ainsy a proprement parler elle n'en perd que la perception qu'elle cherche avec inquietude, et l'appuy qu'elle en veut tirer pour son interest propre. elle n'en perd jamais ny la realité ny la perfection. En cet estat l'ame ne sçachant plus ou se prendre se retranche comme St François de Sales a aimer Dieu purement en cette vie, n'osant plus croire qu'elle puisse l'aimer en l'autre¹. Ce retranchement est un acte formel de tres [p. 127] pur amour pour le moment present, et n'est point un consentement veritable a la haine de Dieu pour l'éternité. Ce n'est qu'un effort d'amour qui n'a aucune borne volontaire et qui va aussy loin qu'il le peut dans une supposition entierement forcée et involontaire d'un cas impossible et chimerique que son trouble luy represente comme tres certain, ainsy ce n'est pas le désespoir du pur amour : ce n'est au contraire que le desespoir de l'amour propre. pour ce qui est de l'acceptation de la peine eternelle separée

1. A l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, saint François de Sales fut obsédé de la pensée qu'il était réprouvé. « O Seigneur, écrivait-il alors, si je ne dois point vous voir, mettez au moins cet adoucissement à ma peine: ne permettez pas que jamais je vous maudisse et vous blasphème. O amour ! ô charité ! ô beauté à laquelle j'ai voué toutes mes affections ! je ne jouirais point de vos délices !... Ah ! quoi qu'il en soit, Seigneur, si je puis vous aimer en l'autre vie, puisque personne ne vous loue en enfer, que du moins je mette à profit pour vous aimer tous les moments de ma courte existence ici-bas ! » (*Vie de saint François de Sales*, t. I, p. 54), cf. *Maximes des Saints*, art. X vrai, dans un développement analogue, même allusion à cet événement (éd. critique, p. 190).

de la haine de Dieu, elle est dans cette ame d'une maniere tres positive et fondée sur son erreur qui luy fait supposer l'impossible. Dans cette proposition on a reconnu l'amour pur et detaché de toute recompense comme un amour plus parfait que celui qui renferme encore quelque interest spirituel. On ajousté avec raison qu'il a esté dans le cœur de plusieurs saints, et que les ames vraiment parfaittes ont besoin d'une grace tres particuliere pour le pratiquer. ce qui marque combien on reconnoist l'eminence de cet amour au dessus de celui qui cherche la recompense. Il est capital d'observer que cette proposition doit moderer toutes les premieres et leur donner des bornes precises, faute de quoy ces propositions rejetteroient la perfection du pur amour. Il est sans doute necessaire que les ames conduittes par ce pur amour, fassent tous les actes de contrition. d'action de graces, de desir de la perseverance, [p. 128] et du progrez de toutes les vertus, en un mot tous les actes essentiels au christianisme. Mais elles ne doivent les faire que selon l'excellence du pur amour, c'est a dire par une cooperation simple et paisible¹ a la grace, sans reflexions inquiettes et sans excitations empressees enfin sans aucun interest propre mesme eternel. Car alors l'ame doit exclure des vertus tout interest propre. On devient estranger a soy mesme. et cette desappropriation entiere de soy si elle est bien entendue ne diminue jamais en rien la vigilance et la fidelité, au contraire elle establit la

1. Cf. *Premières Explications*, § VIII : « Quand l'amour n'a plus rien d'intéressé, il n'a plus ni les inquiétudes, ni les empresses d'un amour moins parfait... Cette manière simple, paisible, et uniforme de coopérer est la plus pure et la plus parfaite... »

suprême fidélité. on ne s'intéresse plus a soy que par charité comme pour un pauvre inconnu. on veut l'union a Dieu pour soy comme pour un autre parce qu'on veut la volonté de Dieu. on souhaite paisiblement les vertus et les bonnes œuvres pour soy comme pour son prochain. on veut le royaume de Dieu afin qu'il regne et non pour regner avec luy, quoy qu'on sçache d'ailleurs que le regne du juste se trouve dans celuy de Dieu. On veut la remission des pechez non pour s'exempter de la peine ny pour obtenir la recompense mais pour vouloir ce que Dieu veut et pour l'aimer sans bornes, on condamne son peché et on en a une tristesse paisible, non a cause de la peine qu'on craint ny de la recompense qu'on cherche, non a cause de la difformité qui nous en revient, mais pour la seule opposition du peché a la volonté de Dieu : et par consequent les ames de cet estat sont penetrées du peché d'autrui [p. 129.] comme du leur. ces ames au milieu de leur paix la plus profonde donneroient mille fois leur vie et leur félicité éternelle pour effacer un seul peché veniel d'une personne qui leur seroit inconnüe. Sainte Catherine de Genes paroist dans cette disposition admirable. Il faut donc reduire tous les actes des vertus distincts a la delicatesse du pur amour qui ne peut laisser entrer aucun motif d'une vertu inquiette et intéressée.

ARTICLE XXXIV.

Au surplus il est certain que les commençans et les parfaits doivent estre conduits chacun selon sa voye

par des regles differentes et que les derniers entendent plus hautement et plus a fond les vertus chrestiennes.

Cet article a rapport au vintième ou il est parlé des traditions¹. Il n'y a point de tradition secrette pour la substance des dogmes ny touchant les misteres ny touchant la morale evangelique, tout a esté revelé a l'église pour la perfection de l'amour aussi bien que pour la perfection de la foy. en ce sens il seroit impie d'admettre aucune tradition secrette ajoustée a la tradition publique. Mais il est vray qu'il y a eu au dedans de l'église une oeconomie [p. 130] pour la perfection qui est a proportion comme celle qu'on a gardé au dehors pour les misteres; en sorte que les hommes chargez de conduire les ames doivent sans ajouter jamais aucun dogme pour les parfaits leur reserver la connoissance de plusieurs pratiques conformes a leur estat qui ne conviennent point aux imparfaits, et dont la connoissance ne leur est pas utile. par exemple je ne voudrois jamais parler de pur amour ny d'abandon a un grand nombre d'ames craintives et tendres qui sont incapables de porter cette veüe terrible a la nature. encore moins leur parlerois je des epreuves extremes ou Dieu a mis plusieurs saints attirez a ce pur amour. Je me garderois mesme bien de parler jamais d'oraison de quietude aux fidelles qui ont besoin de s'instruire et de s'exercer dans la meditation : ny enfin de l'oraison passive a ceux qui ont encore besoin de l'excitation la plus empressée de l'amour interessé pour s'unir a Dieu dans

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XLIV vrai:

la prière. Si vous parlez aux imparfaits des pratiques de perfection disproportionnées à leur état vous les jetez ou dans le trouble et le scandale ou dans l'illusion. Le pain solide réservé aux âmes les plus fortes est renfermé dans la tradition publique de l'église mais si vous le proposez aux âmes faibles et incapables de porter cet aliment vous les troublez au lieu de les nourrir. Il faut donner du lait et non pas du pain aux enfants,

SUR L'ÉTAT PASSIF¹.

[P. 131] Outre les 34 articles pour éviter toute équivoque sur l'état passif on peut ajouter ce qui s'ensuit.

Première proposition.

L'état passif des mystiques approuvés est un état de suspension ou ligature des puissances ou l'âme demeure impuissante à produire des actes discursifs ou autres qu'il plaist à Dieu durant le temps de l'oraison.

L'état passif est un état de contemplation infuse²,

1. Dans ce commentaire des *Propositions* de Bossuet sur l'Etat Passif, Fénelon veut suppléer à l'inexactitude des mystiques, qu'il regrettait en ces termes dans l'*Écrit antérieur aux Articles d'Issy* : « Les mystiques mêmes les plus modernes, et qui ont le plus expliqué leurs états n'ont pu bien représenter l'état qu'ils appellent de simple oraison, et encore moins celui qu'ils nomment de passivité... »

2. Cf. *Écrit antérieur...*, ch. v. De l'Oraison Passive, mêmes idées

Cf. *Maximes des Saints*, art. XXIX vrai.

c'est ainsy qu'il est toujours représenté par le B. II. J. D. L. C. quidit contemplation dit connoissance et volonté. car la contemplation est un regard amoureux et general sans actes discursifs. Cette contemplation est infuse de [p. 132] la part de Dieu en ce qu'elle se fait par un don prevenant qui invite l'ame et qui l'incline pour luy faciliter la contemplation. Mais quoy que la contemplation soit en ce sens infuse, elle est néanmoins de la part de l'ame tres libre et tres meritoire. tout amour surnaturel est infus par un attrait prevenant : cette infusion prevenante ne diminue ny la liberté ny le merite de l'amour. Il est vrai que la cooperation a la grace que les auteurs mistiques nomment passive est si simple, si uniforme et si paisible qu'ils l'ont nommé passiveté ou simple non resistance a la grace. mais il est manifeste qu'ils ont entendu par cette expression negative qui marque la simplicité de l'acte, une cooperation tres positive et tres fidelle. c'est de quoy on ne peut douter si peu qu'on lise sans prevention le B. II. J. D. L. C¹. Comme l'ame a besoin de cette infusion prevenante pour son oraison, elle ne peut faire

3. Dans la contemplation, Dieu « fait couler dans l'ame imperceptiblement et sans bruit, les connoissances surnaturelles de l'amour divin, sans diviser et sans distinguer les actes, sans les developper, sans les exprimer formellement, et sans les multiplier... L'ame doit regarder Dieu avec un amour appliqué, comme on tient les yeux fixés avec affection sur l'objet qu'on aime tendrement. Dieu luy donne ses biens avec une connoissance simple et un amour sincere ; l'ame doit les accepter avec une connoissance aussi simple et un amour aussi sincere ; afin que d'une part et de l'autre la connoissance reponde à la connoissance, et que l'amour s'unisse à l'amour... L'ame doit estre tellement attentive à cette parole divine, qu'elles ne fasse nulles reflexions, de peur d'interrompre son attention... » (*Vive flamme d'amour*, cant. III, vers III, § VI, p. 405 et 406, éd. de 1694).

cette oraison qu'autant qu'elle est entierement prevenüe par la grace mais dans le moment ou elle est actuellement prevenüe pour la contemplation, elle demeure actuellement libre de ne contempler pas. Il est vrai que selon le langage des mistiques, les puissances demeurent alors comme liées mais cette ligature n'emporte aucun défaut de liberté, elle signifie seulement l'attrait de la grace qui tourne et incline [p. 133] l'ame a des actes si simples, si paisibles, si directs et si uniformes, que l'ame ne remarque en soy pendant cette quietude amoureuse aucune excitation empressée aucun effort inquiet, aucun mouvement pour ainsy dire de secousses ny enfin aucune reflexion interessée sur soy mesme. Les actes y sont neanmoins tres reels et tres libres. Il faut seulement remarquer que si l'ame vouloit alors par la recherche inquiette d'une consolation et d'une seureté sensible s'efforcer avec empressement pour former certains actes contre l'attrait actuel de la grace qui l'incline paisiblement ou a d'autres actes distincts ou aux actes indistincts de la quietude, alors elle se sentiroit comme reprise de son empressement et les actes qu'elle feroit contre la grace ne viendroient que d'un effort naturel ou du moins d'un amour de concupiscence. Voila le sens dans lequel on dit que les puissances sont liées. en effet elles sont en certains temps dans une espeece d'impuissance de faire les actes précis qu'une ame encor inquiette et empressée voudroit faire avec arrangement pour y trouver un appuy sensible : et c'est de quoy nous voions que la mere de Chantal s'accuse elle mesme en escrivant a saint François de Sales. dès qu'on aura une autre idée de l'estat passif et de la ligature des puissances, on reconnoitra

un estat ou l'ame ne peut plus repondre de tout ce qui e passe en elle, et qui est par consequent une portes ouverte a toutes [p. 134] sortes d'illusions diaboliques. L'oraison passive ne seroit plus une vraie oraison ny une contemplation, ce ne seroit plus un regard amoureux, ce seroit un saisissement involontaire et infructueux, ou l'ame demeureroit oisive. J'ay desja remarqué et je ne puis m'empescher de le redire que cette ligature des puissances ou cette impuissance de faire certains actes quand l'attrait de la grace incline a la quietude ou a quelque autre occupation interieure n'est pas d'ordinaire une entiere impuissance. nous le voions clairement par M^e de Chantal qui estant dans cette oraison simple et passive faisoit encore des actes excitez par scrupule et par empressement¹, malgré la decision de St François de Sales. apres la mort de ce grand Saint elle en fit encore souvent par le mesme empressement scrupuleux. jusqu'a la fin de sa vie elle avoüe elle mesme qu'elle en estoit interieurement reprise. Sa vie qui rapporte ses propres paroles ne nous permet pas d'en douter. Il ne s'agit donc pas d'une impuissance que l'homme ne puisse absolument vaincre par sa liberté. Il peut toujours resister a la grace et luy resister a divers degrez. Il peut luy resister entierelement et faire un peché mortel. Il peut luy resister plus legerement d'une maniere moins volontaire et par un peché veniel. enfin il peut luy resister en agissant d'une maniere moins parfaite lors que la grace l'invite

1. « Vous me direz pourquoy sortez-vous donc de là ? ô Dieu, c'est mon malheur. Et malgré moy, l'experience m'ayant appris que cela m'est fort nuisible ; mais je ne suis pas maîtresse de mon esprit, lequel sans mon congé veut tout voir et ménager... » (*Vie...*, p. 145).

a une plus haute et plus parfaite cooperation. Les actes auxquels [p. 135] on s'excite par empressement contre l'attrait interieur de l'oraison ou ne sont point surnaturels ou s'ils le sont du moins ils sont meslangez d'empressement naturel, ils sont produits par l'amour de concupiscence et n'ont pas toute la perfection qu'ils devroient avoir a proportion du don de Dieu. Il ne faut donc pas s'estonner si les ames de cet estat qui n'ont que leur experience sans theologie disent qu'elles ne peuvent faire des actes ou que si elles en font elles en sont reprises interieurement elles en sont reprises comme d'une inquietude intéressée et scrupuleuse.

Seconde proposition.

Nous appellons le temps de l'oraison pour les ames de cet estat celuy ou l'ame demeure specialement recueillie en foy et en amour dans la contemplation actuelle.¹

J'ay desja remarqué qu'en un sens l'oraison peut estre perpetuelle et qu'en un autre sens elle n'est point perpetuelle : si on appelle oraison une certaine veüe confuse de Dieu en presence duquel on agit, et auquel on rapporte toutes les actions deliberées dans le cours de la vie, on peut dire que l'oraison est perpetuelle selon le langage du fils de Dieu et de [p. 136] l'apostre saint Paul. C'est en ce sens que Cassien veut que l'oraison du solitaire devienne continuelle et sans aucune

1. Cf. *Maximes des Saints* : l'art. XXX correspond au commentaire donné ici à la 2^e proposition, à la 3^e et à la 4^e.

interruption, jugis et indisrupta¹, en sorte que tout ce que le solitaire fait et pense n'est plus que Dieu seul suivant l'expression de cet auteur. celui qui a dressé les articles suppose la mesme chose quand il dit dans le 19^e que l'oraison perpetuelle ne consiste pas dans un acte perpétuel et unique qu'on suppose sans interruption. par ces paroles il suppose une oraison perpetuelle et il rejette seulement cet acte fixe et permanent dont j'ay desja montré l'absurdité chimerique : que si on entend par oraison la pure directe et actuelle contemplation, ou l'ame est uniquement occupée de Dieu a l'exclusion de tout autre objet, il s'ensuit évidemment qu'aucune oraison mesme passive n'est jamais perpetuelle. c'est en ce sens comme je l'ay desja remarqué que Cassien dit dans sa premiere conference que le solitaire ne peut estre dans une continuelle oraison² parce qu'il est obligé d'obeir de travailler d'exercer la charité pour ses freres et les besoins de la nature et surtout le sommeil, les distractions involontaires et les devoirs de la société interrompent cette actuelle contemplation. Mais quoy qu'il soit constant

1. Cassien, *Collatio* X. *De oratione*, cap. viii (P. L., XLIX, col. 228) : « Illic, inquam, finis totius perfectionis est, ut eo usque extenuata mens ab omni situ carnali ad spiritalia quotidie sublimetur, donec omnis ejus conversatio, omnis volutatio cordis, una et jugis efficiatur oratio. »

Ibid., cap. x (col. 831 sq.) : « Erit itaque ad perpetuam Dei memoriam possidendam, hæc inseparabiliter proposita vobis formula pietatis : *Deus, in adjutorium meum intende ; Domine, ad adjuvandum me festina...* Hujus igitur versiculi oratio, in adversis ut eruamur, in prosperis ut servemur ne extollamur, incessabili jugitate fundenda est. Hujus, inquam, versiculi meditatio in tuo pectore indisrupta volvatur... »

2. Cassien, *Collatio* I, cap. xv : *De Contemplatione Dei* (P. L., XLIX, col. 505 et 506). « Quas (contemplationes) profecto nullus perpetuo retentabit, in quo adhuc aliquid carnalium vivit affectuum... »

que la contemplation actuelle en quelque estat passif que l'on puisse estre ne soit jamais icy bas sans interruption, il est du moins certain selon les spirituels les plus approuvez que l'estat de cette oraison est ep. 137] fixe pour les ames qui y sont le plus avancées. Il est vray qu'elles ne sont pas toujours actuellement en oraison mais toutes les fois qu'elles y sont c'est en cette maniere sans revenir a la meditation active et empressée pour les temps de pure et directe oraison. au reste quand on parle d'estat habituel dans une matiere de morale on ne pretend pas establir quelque chose d'invariable en toute rigueur metaphysique. on veut seulement exprimer une règle a peu pres uniforme et qui exclut les variations sensibles. D'ailleurs il est moins permis en cette matiere d'oraison qu'en toute autre de faire des regles constantes en toute rigueur metaphysique. car l'esprit de Dieu est libre et au dessus de toutes les loix. Il n'y a point d'estat si avancé qu'il ne puisse en troubler l'ordre par des exceptions a la regle commune.

Troisieme proposition.

La Contemplation actuelle n'est pas de longue durée dans ses actes principaux quoy qu'elle puisse durer longtemps dans ses actes moins parfaits qui demandent moins d'attention.

S. Th. 2. 2. q. 180 ad 1 et ad 4¹.

1. Sum. theol., II^a II^æ, q. CLXXX, art. VIII. *Utrum vita contemplativa sit diuturna...* Ad secundum dicendum, quod nulla actio potest diu

[P. 138] La Contemplation pure et actuelle de Dieu seul sans aucun meslange d'objets créez, et sans aucune distinction d'actes discursifs, est d'ordinaire assez souvent interrompüe mesme dans les ames les plus eminentes par trois choses que j'ay desja marquées 1° par les besoins de la nature comme le sommeil 2° par les distractions involontaires ou l'esprit depuis longtemps appliqué a Dieu tombe par une espee de deffaillance 3° par les occupations interieures et exterieures qui sont inseparables de cette vie dans la solitude mesme la plus profonde. tout ce qui nous arrive d'exterieur dans la societé et d'interieur entre Dieu et nous seulement demande une resistance continuelle au mal et un acquiescement perpetuel aux differentes volonte de Dieu qui renferment des actes tres réels et tres distincts de toutes les vertus. Si la contemplation pure et directe estoit sans aucune interruption, elle exclurroit les actes distincts des vertus elle les renfermeroit eminemment en elle. mais cet estat ne seroit plus celuy des voyageurs, il exclurroit tous les devoirs de la societé, et la fidelité pour toutes les epreuves interieures et exterieures. On a raison de dire que cet estat ne convient point a la vie presente. Non seulement la contemplation est interrompüe dans les ames les plus eminentes, mais elle y est encor incertaine et irreguliere. [p. 139] Si une ame pouvoit toujours regler a certaines heures et pour une certaine durée precise cet estat de pure contemplation et d'entiere quietude, comme les ames ferven-

durare in sui summo. Summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem divinæ contemplationis..., sicut supra positum est. Unde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare.

tes de l'estat actif reglent et font durer leur meditation discursive, ce seroit pour elle un appui trop sensible, elle seroit tentée de croire qu'elle dispose des dons de Dieu. de la vient que de telles ames dont Dieu est plus jaloux et qu'il veut tenir par une plus obscure foy dans une plus rigoureuse dependance n'ont souvent rien d'apperceu dans leur interieur lors qu'elles voudroient le plus y trouver quelque union a Dieu, et qu'au contraire lors qu'elles y pensent le moins il leur vient tout a coup une oraison tres pure et tres abondante. pour la durée de la contemplation directe dans ces actes que St Thomas appelle principaux Ste Therese et le B. H. J. D. L. C. suivant leurs experiences et celles des ames qu'ils avoient conduittes la bornent a une demie heure. Mais ce n'est pas une regle certaine qui fasse une loy a Dieu pour ne la rendre jamais plus longue. Ce qui est certain suivant les experiences connües, c'est que cette quietude pure ou contemplation dans les actes principaux n'est jamais continuelle et qu'elle est mesme irreguliere. pour ces actes moins parfaits qui demandent moins d'attention ils peuvent durer longtemps comme l'auteur des articles le remarque. Mais il est question [p. 140] de sçavoir s'ils peuvent estre continuels. pour moy je ne le crois point : car sans parler du sommeil et supposant mesme ce qui n'est pas, je veux dire qu'une personne n'a jamais aucune distraction, il faudroit toujours que les devoirs exterieurs et les epreuves interieures interrompissent [une] telle contemplation. lors mesme que l'attention en est diminuée et qu'il n'en reste que les actes moins parfaits, elle est encor incompatible avec l'occupation des choses exterieures ou les actes des vertus distinctes

sont necessaires. Il faut donc trouver des temps ou la contemplation cesse non seulement a l'égard de ses actes principaux mais encor a l'égard de ses actes moins parfaits et qui sont d'un moindre degré d'attention. pour les actes distincts des vertus qui ont quelque chose de discursif, quoy qu'ils ne soient pas la pure et directe contemplation ils peuvent pourtant estre produits par une cooperation passive a la grace prévenante c'est a dire sans inquietude et sans empressement. Au reste ces actes distincts des vertus qui sont produits dans les intervalles de la pure et directe contemplation sont en un sens moins parfaits que la contemplation mesme, la presence de Dieu y est plus confuse, les actes y sont plus distincts, les objets créés y sont meslangez avec la veüe generale de Dieu. Ainsy a raisonner suivant les idées philosophiques, comme St Thomas l'a fait, ces actes [p. 141] sont moins parfaits et moins approchants de l'estat des bienheureux que les actes indistincts de la pure contemplation. mais si on regarde ce qui fait tout le vrai merite de l'ame je veux dire la fidelité a l'attrait de la grace et au dessein de Dieu, il faudra conclurre que l'ame opere aussy parfaitement aussy purement et autant par motion divine, lorsqu'elle s'occupe des creatures en presence de Dieu pour l'amour de luy et suivant l'ordre de sa providence que quand elle contemple Dieu uniquement sans distinction d'actes ny d'objets dans la pure quietude. Les actes distincts des vertus sont necessaires comme nous l'avons dit si souvent hors de l'actuelle contemplation 1° pour suppléer a la contemplation qui manque alors 2° pour remplir les devoirs de l'estat de voiageur par rapport aux devoirs extérieurs et aux epreuves intérieures. 3° pour assujet-

tir l'ame a la grace par cette variation frequente qui fait qu'elle ne peut point regarder la contemplation comme une chose qu'elle possede. 4° pour tirer de la contemplation les fruits réels qu'elle doit produire dans la pratique et pour rendre l'amour d'abandon réel par les œuvres. 5° pour mettre le directeur en estat de juger de l'arbre par les fruits et de reconnoistre la verité ou l'illusion, l'avancement ou l'imperfection de la personne qu'il conduit.

Quatrieme proposition.

Elle est en un certain sens perpetuelle [p. 142] dans ses effets en tant qu'elle tient perpetuellement l'ame mieux disposée a se recueillir en Dieu.

L'auteur des propositions reconnoist avec raison que l'oraison passive est en un certain sens perpetuelle. Ce n'est pas comme je l'ay desja remarqué que la contemplation pure et directe prise dans ses actes principaux ou plus parfaits n'ait beaucoup de grands intervalles, mais dans ces intervalles il reste une occupation secrette et confuse de Dieu et une presence amoureuse qui anime les occupations journalieres et les actes distincts des vertus necessaires a l'estat ou l'on se rencontre. Mais encor une fois ce n'est pas la pure et actuelle contemplation qui est perpetuelle. a parler en rigueur philosophique elle n'est perpetuelle que dans ses effets. L'ame se trouvant toutes les fois qu'elle reflechit sur elle mesme pai-

siblement unie a Dieu par pur amour, et n'ayant point la peine de s'y mettre comme par secousses ou par ébranlement, c'est a dire par excitation empressée, s' imagine avoir toujours perseveré sans interruption dans cet acte d'union amoureuse. souvent mesme elle refuse de l'appeller un acte de peur d'exprimer un mouvement trop marqué et qui [p. 143] ne conviendrait pas a l'extreme simplicité de la paix uniforme. de la vient que de telles ames disent qu'elles ne se mettent point en oraison mais qu'elles y demeurent. les termes les plus simples et les plus negatifs ne le sont pas encor assez a leur gré pour exprimer ce qu'elles éprouvent. Mais il est aisé de voir que dans cette difficulté d'expliquer la délicatesse de ce qu'elles éprouvent elles prennent la disposition habituelle a l'acte pour l'acte mesme, elles prennent aussy les actes distincts qui sont les effets immediats de la contemplation pour la contemplation mesme. enfin elles prennent le mot d'acte pour celui d'empressement et elles croient ne faire plus d'actes lors qu'elles n'en font plus d'empressez et qu'elles perseverent paisiblement dans des actes simples et uniformes. Un mouvement pour estre sans secousse n'en est pas moins un réel mouvement, au contraire il en est plus uni plus continuel et plus regulier. Il faut encor observer que les actes des vertus produits dans les intervalles de la contemplation quoique tres distincts se font neanmoins par la grande habitude de l'amour avec beaucoup plus de simplicité que ceux des ames de l'estat commun. Ces actes mesmes sont exempts de toute inquietude et de tout empressement comme la pure quietude. Il ne faut donc pas s'estonner que les ames ignorantes les prennent pour une continuation perpetuelle de la

contemplation parfaite. [p. 144] Les intervalles de la contemplation sont comme des fievres intermittentes dont les accez s'approchent beaucoup. pendant ces intervalles il reste une chaleur une emotion et une inquietude fievreuse qui fait croire au malade que sa fievre est continue. tout de mesme l'amour pur de la contemplation parfaite laisse apres luy dans l'ame de si grands effets pour la tenir perpetuellement disposée a l'union divine, qu'elle croit dans la suite ne plus rien produire de passager, mais trouver toujours dans son fonds l'amour divin comme quelque chose de substantiel et de permanent qui est incorporé a elle. Mais si l'on veut examiner a quoy tout cela se reduit en rigueur philosophique, il faut conclurre que l'amour n'est pas toujours actuel non plus que la contemplation. L'amour est plus frequent que la contemplation pure parce que c'est luy qui exerce les vertus distinctes dans les intervalles de la contemplation. C'est toujours le mesme amour unique et tres simple en luy mesme qui tantost contemple et tantost agit. Il est aussi simple dans la multiplicité des actes distincts que dans l'unité de la contemplation. au lieu que pendant la contemplation tout se passoit dans une generalité et uniformité d'actes paisibles et indistincts qu'on appelle quietude, au contraire pendant les occupations de la journée la variété [p. 145] des devoirs applique et varie cet amour pour en distinguer les actes selon les especes de toutes les vertus qu'il faut pratiquer. ainsy ce mesme amour simple et purement contemplatif dans le temps de la pure quietude, devient dans le détail de la journée abandon, humilité, mortification, patience, resistance a la tentation, renoncement a son interest, pauvreté, obeissance,

docilité, discretion, complaisance, support du prochain, suivant les occasions extérieures ou la providence met l'ame et suivant les épreuves intérieures ou Dieu la veut faire passer. Oster cette distinction d'actes ce seroit oster toutes les vertus essentielles a l'estat du pelerinage. plus une ame vit de la véritable vie de Dieu, plus elle rapporte a Dieu ce qu'elle fait de plus commun dans la journée. elle ne connoist plus d'action humaine et deliberée qui puisse estre indifferente ; l'amour pur est trop jaloux pour luy permettre cette indifferance dans aucun acte deliberé et pour ne la reprendre pas si elle y tombe. Je conclus donc qu'il faut reconnoistre une espece d'oraison continuelle dans les ames les plus avancées et les plus passives. Mais cette oraison n'est ny un acte fixe et permanent ny une suite sans interruption des actes indistincts de la contemplation pure qui perseverent sans relasche jusqu'a la mort : a parler en rigueur c'est une contemplation ou quietude qui a beaucoup d'intervalles, mais [p. 146] dans ces intervalles il reste une habitude de pur amour si grande et une disposition si forte a la contemplation que l'ame fait presque tout ce qu'elle fait a la lumiere de Dieu, comme nous marchons et comme nous considerons tous les objets sensibles a la lumiere du soleil. en cet estat on produit des actes distincts des vertus pendant ces intervalles avec la mesme simplicité, avec la mesme souplesse pour correspondre a l'attrait prévenant de la grace, avec le mesme éloignement de toute inquietude interessée et de tout effort empressé, que l'on forme pendant l'actuelle quietude les actes indistincts de la pure contemplation.

Cinquieme Proposition.

Cette disposition au recueillement n'est pas meritoire n'estant pas un acte mais une disposition a produire facilement de plus en plus les actes les plus parfaits.

Il est constant qu'aucune habitude ou disposition ne peut estre meritoire et qu'il n'y a que les actes qui puissent l'estre. La disposition ou habitude facilite seulement les actes auxquels seuls le merite peut estre attaché. [P. 147] Il faut mesme observer que cette disposition qui distingue les ames passives d'avec les autres ne leur donne pas toujours pour produire les actes les plus parfaits une facilité sensible et apperceüe. Cette facilité continuelle seroit un trop grand appuy qui troubleroit l'estat de pure foy, et une possession si reguliere du don de Dieu exposerait l'ame a la tentation de se l'approprier insensiblement. La grace des ames passives n'est donc pas tant une facilité continuelle de produire de plus en plus les actes les plus parfaits, qu'un simple attrait de la grace qui est toujours prevenant dans tous les justes et qui est dans certaines ames a un degré plus special pour les porter au pur amour, et a une cooperation sans inquietude ny empressement. en cet estat on souffre beaucoup, on fait violence a la nature, on a beaucoup de peine a faire le bien qu'on fait et a resister au mal dont on s'abstient, et toute cette violence n'est point contraire a l'estat passif. Ce qui y seroit [contraire] ce seroit de prevenir la grace par une

recherche empressée de sa propre consolation et de sa propre sûreté, en un mot de tomber dans une excitation de soy mesme, hors des cas ou la nécessité du precepte est instante, par une inquietude et par un empressement intéressé contraire au pur amour. Il n'y a que cela seul qui soit contraire a l'estat passif et c'est ce qui trompe la [p. 148] pluspart des personnes sans experience. elles tombent dans l'illusion ou dans le scandale sur l'estat passif, en se le representant comme un estat ou l'ame n'a plus qu'a se laisser aller sans se faire aucune violence ny pour agir ny pour s'abstenir de ce qu'elle a envie de faire¹. L'estat passif conceu d'une maniere si grossiere et si fausse ne peut mener qu'a une vie abominable et ne merite que l'horreur. Dés qu'on ne sentiroit plus de facilité pour les actes essentiels du christianisme on feroit consister la perfection a s'en abstenir de peur de rentrer en l'estat actif, ce seroit l'egarement le plus pernicieux. Je le repete donc et je le signerois avec joye de mon propre sang. L'estat passif n'est point une facilité continuelle du moins sensible et apperceüe de produire de plus en plus les actes les plus parfaits. C'est au contraire un estat ou l'on peut eprouver une secheresse une langueur et une defaillance extreme, ou le bien couste infiniment et ou la resistance au mal est tres douloureuse, ou l'on resiste plus que jamais a la pente du vieil homme pour se conformer a l'attrait toujours prevenant du nouveau, ou l'on suit fidellement cet attrait prevenant de grace qui est toujours essentiellement conforme a la nécessité instante du precepte de la loy escrite, en un mot la coo-

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXXII vrai et XXXII faux, sur la « liberté des ames passives ».

peration passive' a la grace dans les plus violentes [p. 149] tentations et dans les plus extremes epreuves, n'est pas une moindre resistance au mal que l'effort empressé et l'agonie avec la quelle on peut resister au mal dans l'estat actif, elle n'en retranche que l'inquietude et l'empressement encore mesme n'en retranche t on cette resistance inquiete et empressée, qu'apres avoir reconnu par une experience fonciere qu'une resistance ferme mais simple et paisible donne a l'ame beaucoup plus de sûreté et que l'empressement contre la tentation ne fait que l'irriter et que troubler l'ame en la mettant hors de sa grace. pour les actes distincts quit d se fonans les intervalles de la contemplation, ils sont produits par une disposition qui est pour ainsy dire toute contemplative. c'est comme un meslange de la presence de Dieu avec celle des objets créez qu'on ne voit plus qu'en luy : c'est comme un meslange que l'amour fait d'une paisible contemplation avec les vertus distinctes. quelquefois la contemplation vient interrompre tout a coup les actes distincts, quelquefois les actes distincts viennent a leur tour au milieu de la contemplation. l'une et l'autre de ces occupations est ega-

I. Cf. *Premières Explications*, § VIII, IX, X : « ... l'état passif exclut, non toute action, mais toute activité, c'est-à-dire toute inquiétude et tout empressement... » (VIII). — « La résistance à la tentation, et la detestation du péché n'en sont ni moins sûres, ni moins parfaites pour être faites par pur amour... » (IX). — « Il ne faut pas s'imaginer que la manière passive de résister aux tentations soit une oisiveté molle d'une indifférence lâche parmi les attaques de l'ennemi... La résistance du pur amour en excluant le trouble, l'agitation, l'inquiétude et l'empressement de l'intérêt propre, n'exclut pas une volonté ferme et très efficace de résister douloureusement jusqu'au dernier soupir et de combattre jusqu'à l'effusion du sang contre le péché. Au contraire cette résistance est plus active et plus rigoureuse... » (X).

lement donnée par l'attrait prevenant de la grace, l'une et l'autre se passe dans la mesme simplicité et la mesme paix. Les actes distincts des vertus les plus penibles et les plus douloureuses sont aussy [p. 150] paisibles pour le fond de la volonté que la quietude la plus profonde. La paix n'exclut pas la peine et la resistance violente. La peine la plus violente ne trouble point la paix. cette paix qui s'accorde avec la resistance la plus efficace et la plus penible au mal n'exclut que l'inquietude et l'empressement pour son propre interest. ainsy cette paix subsiste toujours dans la volonté toute nüe que St Francois de Sales nomme tantost la cime de l'esprit et tantost le dongeon de l'ame.

Sixieme Proposition.

Nous appellons un estat d'oraison l'habitude qui dispose l'ame a la faire d'une certaine façon et luy en donne l'inclination et la facilité.

Ce don special de grace qui est l'attrait prevenant du pur amour et qui incline l'ame a cooperer sans inquietude ny empressement, est le principe de ce que les spirituels ont nommé estat passif, transformation ou deification. c'est l'habitude d'un amour desinteressé et paisible qui produit egaleement tantost les actes indistincts de la quietude tantost les actes distincts [p. 151] des vertus necessaires pour les devoirs exterieurs ou pour les epreuves interieures. Ce que l'auteur des articles exprime d'une maniere generale et indecise quand il dit

que cette habitude dispose l'ame a faire l'oraison d'une certaine façon ne remplit pas assez si je ne me trompe l'attente du lecteur qui a compté qu'on lui apprendroit precisément en quoy consiste cette certaine façon de faire oraison par laquelle on peut distinguer l'active de la passive. Une expression si generale laisse tout en suspens et on en est encor à recommencer jusqu'a ce qu'on ait défini l'oraison passive en sorte que l'on ait montré precisement tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle n'est pas tant de la part de la grace que de la part de la volonté du fidele. Il est inutile d'autoriser l'oraison passive et d'accuser d'insigne temerité ceux qui la rejettent. ceux qui sont prevenus contre elle en admettront le nom seulement et condamneront toujours la chose si elle n'est pas exactement expliquée. d'un autre costé ceux qui sont trop prevenus pour les oraisons extraordinaires ne manqueront pas de donner le nom d'oraison passive a toutes leurs illusions. Il me semble qu'on peut remédier a ces inconvenients en bornant l'oraison passive a l'attrait prevenant du pur amour qui comme je l'ay dit si souvent incline l'ame a cooperer sans excitation inquiette ny empressée. il ne faut pourtant pas s'imaginer que cette [p. 152] inclination intime, ou cet attrait prevenant exclue ny les revoltes de la concupiscence ny la peine douloureuse de l'ame pour correspondre efficacement a la motion divine. cette impulsion de la grace prevenante est souvent tres delicate et presque insensible, elle ne reside que dans la partie superieure pendant que l'inferieure est agitée par un mouvement tout contraire. Alors il faut que le nouvel homme surmonte en nous le vieil Adam. comme la chair convoitte contre l'esprit l'esprit

aussy convoitte contre la chair, le combat est necessaire et mesme violent dans l'estat passif comme dans l'actif. Le passif ne diminue rien de la resistance douloureuse ferme et efficace, quoy qu'il la rende desinteressée et paisible, au contraire il la perfectionne en luy ostant l'effort inquiet et empressé. L'attrait du pur amour qui previent et qui incline l'ame ne lui epargne donc pas le combat au contraire c'est ce qui la fait combattre jusqu'a la mort totale non seulement de ses passions charnelles mais encore de ses desirs les plus spirituels ou il reste quelque interest propre. j'avoüe que je ne puis m'accommoder icy du terme de *facilité* il me paroist trop dangereux. Je sçay bien qu'une ame dans l'estat passif peut eprouver souvent que Dieu ne laisse en elle qu'une pente douce pour les choses du pur amour qu'il luy demande ; mais l'ame passive peut estre souvent [p. 153] dans un estat contraire, et c'est ouvrir la porte a d'étranges illusions que de supposer un estat d'oraison tres frequente ou l'ame n'est plus responsable de ce qui se passe dans son oraison, parce qu'elle est purement infuse et ou elle fait avec facilité tout ce que Dieu exige d'elle. J'admettrois donc le terme d'inclination et j'osterois celui de facilité.

Septieme Proposition.

L'ame qui seroit perpetuellement passive c'est a dire perpetuellement prevenue d'inspirations efficaces et particulieres pour tous les actes de pieté, seroit en mesme temps confirmée en grace et en estat de ne pecher plus mesme veniellement.

J'avoüe que je ne puis admettre cette septieme proposition en aucune de ses parties¹. Il ne me paroist pas vrai qu'une ame perpetuellement prevenüe d'inspirations fust incapable de pecher mesme veniellement. Les prophetes dans le moment ou ils estoient inspirez n'estoient ils pas libres de resister a l'inspiration actuelle [p. 154] et n'y ont ils pas resisté quelquefois? si on suppose que les inspirations de l'oraison passive sont toujours efficaces je demande ou l'on a pris cette doctrine et sur quel fondement on l'avance. Les spirituels peuvent bien dire quelquefois que l'attrait du pur amour a quelque chose de plus efficace que l'attrait des ames communes. mais ce plus qui est un terme de comparaison n'exprime rien d'absolu, et n'a aucun rapport avec l'affirmation d'une grace toujours efficace par elle mesme. pourquoy donc expliquer le terme de passif par une prevention et par une inspiration efficace. c'est donner une idée tres odieuse de l'estat d'oraison passive, apres avoir justifié cette oraison avec tant d'autorité. Y a t il rien de plus dangereux que de supposer un estat d'oraison qui revient assez fréquemment et pendant laquelle les ames sont actuellement prevenües d'inspirations efficaces en sorte qu'elles ne peuvent alors pecher meme veniellement? Je sçay bien que celuy qui parle ainsy le fait avec zele pour nous faire mieux sentir la necessité de borner l'oraison passive et de luy donner des intervalles. mais

1. Cf. *Maximes des Saints*, art. XXXVII vrai : « Les ames les plus transformées ont toujours le libre arbitre pour pouvoir pecher... » (éd. critique, p. 283). Et Fénelon a repris pour la condamner la formule de Bossuet dans son art. XXXVII faux : « Les ames transformées ne sont plus libres pour pecher... » (*Ibid.*, p. 284).

enfin n'est-il pas dangereux d'admettre pour certains temps entrecoupez un estat d'impeccabilité que l'on rejette pour le cours ordinaire de la vie. Il est vrai qu'une ame qui seroit perpetuellement passive ne se tromperoit ny ne pecheroit jamais mesme venielllement, alors elle seroit impeccable de fait et non de droit, mais ce ne seroit pas une chose estonnante on en pourroit dire tout autant d'une ame qui seroit perpetuellement active dans la voie la plus commune pourveu qu'elle cooperast sans cesse a la grace de son estat et suivant sa maniere [p. 155] active elle seroit de fait comme l'autre et infaillible et impeccable. Il n'y auroit de difference entre elles qu'en ce que l'une seroit toujours fidele a l'attrait de l'amour empressé et interessé, au lieu que l'autre seroit toujours fidele a l'amour desinteresé et sans empressement. mais l'une et l'autre demeureroient toujours libres de resister a la grace et de pescher mortellement. ainsy on ne peche jamais tandis qu'on est actif ou passif, c'est a dire que l'on coopere a la grace d'une maniere tranquille ou empressée suivant son attrait. Mais toute ame ou active ou passive est a chaque moment libre de cesser de cooperer et par consequent de pecher en resistant a Dieu : par la mesme raison l'ame n'est pas moins libre d'errer et de prendre son imagination et son goust pour l'attrait de la grace. La question de la liberte par rapport a la grace efficace ne tombe donc pas plus sur la cooperation passive que sur l'active. L'ame en quelque degré qu'elle soit peut toujours resister veritablement a toute grace interieure. L'attrait prevenant du pur amour dans l'estat qu'on nomme passif non plus que l'attrait prevenant de l'amour interessé dans l'estat qu'on nomme

actif n'est point un enthousiasme qui enlève l'homme à sa liberté¹, c'est seulement une grace speciale qui invite qui incline qui attire l'ame à aimer Dieu. La grace passive porte à l'aimer tantost par les actes simples, uniformes et indistincts de la pure contemplation, tantost par les actes distincts des vertus convenables en chaque occasion, mais les ames qu'on nomme passives sont toujours par le pur amour aussy exemptes d'inquietude et d'empressement dans les actes distincts que dans les indistincts; [p. 156] que si elles usent de leur liberté ou pour ne cooperer point à la grace ou pour y cooperer avec empressement d'une maniere interessée, il arrive ou qu'elles demeritent ou du moins qu'elles ne meritent pas autant qu'elles doivent meriter.

RECAPITULATION.

Il resulte de toutes les choses que nous venons de dire un grand nombre de veritez. Voicy les principales
 1^o tous les actes essentiels au christianisme doivent estre formez distinctement en tout estat par les ames les plus eminentes ; mais les ames attirées au pur amour ne sont obligées de les faire que d'une maniere entierement desinteressée c'est à dire indifferente tant pour la peine et pour la recompense que pour la perfection en tant que propre ; elles ne regardent que la seule gloire de Dieu et l'accomplissement de sa volonté sur elles comme sur autrui ; l'unique difference est que chacun est responsable de sa propre volonté au lieu qu'il ne

1. Ne faut-il pas lire : *qui enlève à l'homme sa liberté* ?

l'est pas de celle d'autrui, mais quoy qu'il doive répondre de luy mesme et estre fidelle, sa fidelité ne doit pas l'interessier pour luy plus que pour un autre. 2^o la contemplation pure et directe que plusieurs spirituels nomment quietude n'est ny un acte toujours subsistant par luy mesme sans repetition ny mesme un tissu d'actes que rien n'interrompe jamais pendant tout le cours de la vie. La pure quietude n'est que passagere et elle est souvent interrompue par les devoirs extérieurs de la vie et par les epreuves interieures ou cet amour contemplatif sort de la generalité et s'appliquant aux occasions produit les vertus distinctes. [p. 157] De plus la contemplation est interrompüe par l'impuissance ou sont toutes les ames les plus eminentes que Dieu a fait connoistre jusqu'icy de perseverer sans interruption dans ce regard simple et amoureux sans meslange d'aucun autre objet. 3^o la quietude contient eminemment tous les actes distincts des vertus chrestiennes. c'est la charité par excellence qui reunit dans sa simplicité toutes les vertus. Les actes n'en sont pas moins réels et moins parfaits pour estre simples et indistincts. Une ame que Dieu tiendrait par un privilege sans aucun exemple dans cette pure et actuelle contemplation pendant tous les moments de sa vie n'auroit aucun rapport avec l'estat des chrestiens les plus parfaits que nous connoissons. quoyque cette personne fust encore libre pour meriter et pour demeriter elle seroit un miracle continuel qu'il n'est pas permis de supposer. Croire qu'il y a des personnes dans cet estat ou qu'il y a une voie réglée qui peut y conduire, c'est le comble de la temerité et de l'illusion. 4^o Cette contemplation qui contient eminemment tous les actes des vertus dis-

·tinctes ne dispense d'en produire aucun. les intervalles que la contemplation laisse dans la vie et les devoirs tant interieurs qu'exterieurs determinent l'amour general ou contemplatif a une application particuliere qui fait les vertus distinctes. 5° l'estat passif dit deux choses, l'action de Dieu et celle des hommes. De la part de Dieu ce n'est point une inspiration miraculeuse¹ ny un de ces dons gratuits et lumineux qui ravissent l'ame [p. 158] d'une maniere indeliberée. C'est seulement la grace speciale du pur amour qui previent l'ame qui l'incline qui la dispose tantost pour les actes indistincts de la quietude tantost pour les actes distincts des vertus. Cette grace est sans doute toujours prevenante, comme il est de foy que la grace previent sans cesse tous les justes. c'est mesme une veritable inspiration, car l'esprit de Dieu ne cesse de nous inspirer tandis que nous sommes ses temples. Mais cette inspiration encor une fois n'est point miraculeuse, elle n'est differente de celle du commun des justes qu'en ce qu'elle est speciale pour la prattique de l'amour desinteressé, et que son attrait augmente toujours a mesure que l'ame est plus fidele plus souple et plus docile a l'onction de ce pur amour. De la part de l'ame ce n'est que la cooperation ordinaire des justes a la grace avec cette difference que la cooperation du pur amour se fait sans inquietude ny empressement. L'ame souple a l'impression divine et habituée a la cooperation la plus simple, coopere en cet estat par des actes si tranquilles et si unis, qu'elle croit ne rien faire et laisser faire tout a Dieu. elle appelle sa cooperation une pure non resis-

1. Cf. *Premières Explications*, § V.

tance. mais cette non resistance qui n'est negative que pour exclurre l'inquietude et l'empressement est tres libre et tres meritoire par les actes réels et positifs qu'elle contient quoyqu'on ne puisse pas les distinguer toujours avec la mesme facilité. Cette infusion ou prevention de grace speciale ne facilite point les actes simples [p. 159] de la contemplation et les actes distincts des vertus d'une maniere qui oste la sensibilité de la nature, la revolte des sens, la repugnance, le degoust, la difficulté et la violence nécessaire pour surmonter la tentation. quoyqu'en cet estat on s'unisse a Dieu par des actes non empressez que l'on appelle simple non resistance, et qu'on resiste a la tentation par des actes sans empressement et sans inquietude qu'on nomme a cause de leur simplicité une pure adherence a Dieu ou une pure non adherence au mal, Il est pourtant vrai et réel qu'on souffre, qu'on use de toute sa volonté pour estre fidele et qu'on resiste d'autant plus efficacement que l'on resiste par la plus parfaite cooperation a la grace, qui est celle ou l'on ne retranche que l'inquietude et l'empressement de l'interest propre. Si l'empressement interessé quoyque moins parfait pouvoit encore servir a repousser la tentation, il faudroit s'en servir comme un homme qui a les jambes foibles se sert d'un baston jusqu'a ce que ses jambes soient fortifiées. Le principal est de ne perdre jamais de veüe que l'estat passif n'est point un estat qui facilite tout ce qu'on doit faire. 6° l'oraison passive est en un sens perpetuelle en partie par les actes faits avec une entiere attention en partie par ses actes moins attentifs et melange ou interrompus en partie par ses effets apres qu'elle n'est plus actuelle. Car les actes distincts qui

sont les effets de la contemplation sont d'ordinaire simples et paisibles comme elle¹. On [p. 160] nomme cet état permanent non qu'il soit inamissible mais parce qu'il est habituel et constant si l'ame n'en dechoit point par son infidélité. Les dons de Dieu comme dit l'écriture sont sans repentir² ils ne ramènent point une ame du plus parfait au moins parfait à moins qu'elle ne dechoie par sa faute. L'habitude peut bien rendre les actes si simples et si faciles qu'on les fait sans s'en appercevoir et qu'on s'imagine y demeurer plutôt que les produire : mais l'habitude n'est point l'acte, et il n'y a que l'acte de libre et de méritoire : celui qui croit ne se donner aucun mouvement le croit parce qu'un mouvement simple et uni se fait bien moins sentir que l'agitation et les secousses d'un mouvement interrompu et irrégulier. Mais enfin l'état passif n'est que la coopération simple et paisible de l'ame à l'attrait prevenant du pur amour. ceux qui rejettent toute inquiétude et tout empressement dans les actes d'amour doivent convenir que cette coopération dont je parle est la plus parfaite. Je ne connois point d'autre oraison passive ny d'autre état passif : s'ils veulent quelque chose de plus pour l'oraison passive il me semble qu'ils vont trop loin.

1. Cf. *Premières Explications*, § II.

2. Rom., XI, 29 : « Car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance. »

3. Cf. *Premières explications*, § III.

APPENDICES

I

Le manuscrit autographe du fragment suivant appartient au même fonds que l'*Explication* ; il se trouvait au nombre des essais ou ébauches composées hâtivement par Fénelon avant la rédaction des Articles d'Issy, pour renseigner ou convaincre Bossuet. Il m'a paru intéressant de le publier ici, comme échantillon de ce genre d'essais.

SUR L'Oraison d'AFFECTION ET SUR CELLE DE SIMPLICITÉ.

Je ne crois pas que les personnes bien éclairées fassent de difficulté sur l'Oraison d'affection à laquelle il me semble qu'on doit porter de bonne heure les âmes converties. Cette oraison ne doit ni retarder ni diminuer l'attention à s'instruire des mystères et de la pratique des vertus chrétiennes. Mais en méditant et en travaillant, il est bon de nourrir son cœur des sentiments d'amour. Faute de cet amour simple et familier la méditation est seiche et pénible, elle rebute les commençants. Ainsi je ne craindrois pas d'inciter tous les chrétiens de bonne volonté à cette oraison qui est plus de l'affection du cœur que de la contention de l'esprit, et qui est un commencement de simplicité. Il me semble que jusque-là, je marche avec les plus grands docteurs qui traitent la matière sans prévention.

Je crois de plus qu'il y a une oraison simple de pure présence de Dieu, où l'ame n'est occupée que de lui. Elle sent un attrait intérieur qui l'y porte, et qui la détourne des méditations particulières. Elle ne fait plus ni raisonnements, ni affections distinctes, mais elle est avec Dieu et elle l'aime puisqu'elle est occupée de lui quoique d'une occupation paisible et confuse; cette occupation est une connoissance; puisqu'elle l'aime, l'amour est donc dans sa volonté. Voilà donc des actes très véritables et d'autant plus purs qu'ils sont plus directs, moins sensibles, moins réfléchis, moins excités, plus tranquilles et plus continuels. Si l'ame est fidelle à cet attrait de grace, cette sorte d'oraison va toujours se simplifiant de plus en plus, elle devient plus intime, plus profonde, plus familière, moins excitée, moins apperçue, plus naturelle, si on ose ainsi parler. On ne la sent plus être quelque chose de différent de soi à quoi l'on se porte avec effort. C'est quelque chose de naturalisé en nous qu'on n'observe presque plus que la respiration qui ne laisse pourtant pas d'être réelle et sans interruption. Voilà le cas où la mère de Chantal disoit de ses premières années, environ l'an 1604, à S. Fr. de Sales qu'elle se sentoît reprise si elle vouloit s'unir, parcequ'il falloit sans acte demeurer unie.

Cet état est très actif en lui-même parcequ'il est plein d'un amour très vif, très pur, très libre et très volontaire. Mais l'ame ne voit point son action à cause de son extrême simplicité, continuité et rectitude pourne réfléchir point par lui-même.

Non-seulement cet amour est très actif, mais encore il renferme des actes distincts et excitez, il est vrai qu'ils sont beaucoup moins distincts et moins excitez que ceux de l'état précédent et c'est ce qui persuade à l'ame qu'elle ne fait plus d'actes. Mais les états suivants où elle sera toute éperdue, quand ce reste d'actes achèvera de lui échapper, fera bien voir qu'elle est encore ici dans des actes qui ont encore quelque mouvement excite, et quelques intervalles presque imperceptibles de l'un à l'autre. Il est certain que l'activité distincte et réfléchie de l'ame n'achève de se perdre, que quand l'ame est entièrement passive, morte à elle-même, passée, et transformée en Dieu, comme parlent les mystiques.

Donc il est démonstratif que selon leur système, il y a toujours des restes d'activité et d'actes excitez dans l'ame, jusqu'à ce que la passivité et la transformation qu'ils nomment totale ait absorbé ces restes d'actes excitez et réfléchi. Jusques-la vous voyez que la peine de l'ame est qu'elle retombe toujours contre son attrait à vouloir voir ce qu'elle fait, et à craindre d'être oisive parcequ'elle ne s'excite pas. C'est ce qui paroît dans Mad. de Chantal ; quoiqu'elle dise avec S. Fr. de Sales qu'il ne soit plus question ni de consentement ni d'acquiescement, ni d'union, qui marque encore une action de s'unir, mais d'une simple unité paisible et permanente, la tentation où elle est de vouloir toujours agir et voir son action marque clairement qu'elle a encore des restes d'activité.

Il y a même des tems où ces ames qui ne sont pas encore consommées ont besoin de s'aider elles-mêmes et de s'exciter par des actes. C'est ce que Mad. de Chantal a remarqué, quoique S. Fr. de Sales ne lui ait jamais donné ce conseil pour elle.

C'est ce que le B. J. de la Croix a recommandé expressément. C'est ce que Balthazar Alvarez a représenté par la comparaison d'un petit bâtiment qui vogue sur la mer, d'ordinaire sans peine par la seule voile, et quelquefois péniblement par la rame quand le vent lui manque.

Avoir quelque répugnance par soi-même à faire des actes, c'est pécher contre la *sainte indifférence*. Il faut être aussi prest à en faire qu'à n'en faire pas. Quoique l'Oraison d'actes soit nommée par le B. J. de la Croix *un moyen de bouë*, il faut être aussi content de ce moyen que de la plus sublime contemplation, il faut même rabaisser et confondre sévèrement les ames sans experience qui commençants à gouter une oraison simple se donnent scandaleusement la liberté de mépriser la méditation et les actes. D'ordinaire de telles personnes quoique bonnes d'ailleurs, et appellées à une haute contemplation si vous le voulez par la suite, ont besoin d'être humiliées et il faut les remettre au moins pour un peu de tems dans la méditation qu'elles méprisent, pour les éprouver.

Dans cet état il faut que le directeur observe l'attrait de grace pour le suivre sans l'expliquer à la personne qu'il conduit de peur qu'elle ne s'enorgueillisse. D'abord il faut main-

tenir les actes excitez et tous les moyens les plus actifs de pénitence jusqu'à ce qu'on voye qu'ils ne servent plus et qu'ils gênent l'attrait de grâce. Alors il faut encourager l'ame à demeurer en paix quoiqu'elle ne puisse plus s'exciter comme auparavant et c'est ce que S. Fr. de Sales faisoit à l'égard de Mad. de Chantal, lorsqu'il commanda à l'esprit de cette personne toujours inquiète, pour scavoir si elle étoit oisive, de demeurer dans cette oisiveté et de ne regarder plus son opération intérieure. Bien loin de tourmenter en cet état une ame pour l'obliger à s'exciter, il faut au contraire alors la consoler, la soutenir dans ce dépouillement de ses pratiques, et l'aider dans une si grande épreuve ; car si elle est simple et droite comme je le suppose, elle n'a que trop de pente à croire qu'elle est perdue, qu'elle est loin de Dieu, qu'elle perd son tems, et qu'elle est endurcie. Si vous joignez à cette tentation un Directeur qui tourmente et gêne l'ame contre son attrait vous faites ce que le B. J. de la Croix déplore si souvent.

Pour les examens, les actes de contrition et de confiance, les demandes générales du pater vous trouverez que toutes ces choses vont toujours diminuant ou plutost se simplifiant, mais qu'il en reste toujours beaucoup plus qu'on ne s'imagine. L'ame croit n'en plus faire et en est allarmée. Mais observez-là de prez ; vous trouverez qu'elle ne croit avoir perdu tout cela, qu'à cause qu'elle en a moins que par le passé, et qu'elle y tient trop pour son attrait présent, parce qu'elle est dans le tems de dépouillement et de perte de ses soutiens spirituels. Ainsi à parler en toute rigueur de théologie, elle fait encore tous les actes formels de vigilance, de contrition, de demande de la persévérance que les directeurs exigent. L'ame ne les voit pas et ne croit pas les faire et c'est ce qui la trouble. Mais elle ne se trouble, qu'à cause qu'elle tient encore pour sa sureté propre à tous les actes dont la simplicité lui échappe.

Pour l'état entièrement passif dont nous parlerons ensuite, il en faut juger par tous les états qui l'ont précédé, et par les choses qui l'accompagnent. La règle est de juger de l'arbre par les fruits.

II

LES « AUTORITÉS » DE FÉNELON.

Fénelon avait réuni soit au moment des Conférences d'Issy, soit en vue de son *Explication des Articles*, soit pour composer ou pour défendre les *Maximes des Saints*, un certain nombre de passages, tirés des Pères, des auteurs ecclésiastiques, ou des spirituels, autorisant l'Amour Pur. Plusieurs fragments de ces extraits ont été conservés, parmi les Manuscrits de Fénelon acquis au commencement du xix^e siècle par M. Emery, supérieur général de St-Sulpice. Ils sont désignés, sur les chemises qui en recouvrent les liasses, par ces mots : *Manuscrits de Saintes* : ils étaient restés à Saintes, après la mort de l'évêque Léon de Beaumont, jusqu'au moment où l'on réunit à Paris le plus grand nombre possible des manuscrits de Fénelon, en vue de l'édition des *Œuvres complètes* — l'édition de Querbeuf.

M. Levesque a bien voulu me communiquer ces passages, et me permettre d'en dresser la liste. — Pour l'établissement de cette liste, je m'en suis tenu à l'ordre des liasses, sans doute un peu arbitraire, n'ayant pas de raison d'en substituer un autre. Je n'ai complété les indications toujours extrêmement sommaires de Fénelon que lorsque ses titres étaient écrits en abrégé.

I. — Passages transcrits en majorité de la main de Fénelon. — Ce sont d'ailleurs, peut-être, les plus anciens, car plusieurs sont marqués à la marge de coups de crayon qui, m'a dit M. Levesque, sont vraisemblablement de Bossuet.

1 (Autographe). *Passages de S. Clement d'Alexandrie* [*Stromates*].

Passivité sans pratiques, demandes et actions de grâces : l. I, IV, VI, VII (9 extraits), IV (2 extraits), VII (4 extraits).

Impatibilité : l. IV (2 extraits), VI, VII (4 extraits).

Permanence de l'état : l. IV, VI, VII (15 extraits).

Crainte : l. IV (7 extraits).

Amour pur, crainte : l. IV (2 extraits), VII (3 extraits).

Tradition secrète ou silence, esprit d'Ecriture, mystère de gnose, passages sur gnose : l. I (2 extraits), II (3 extraits), IV, V, VI VII (très nombreux extraits).

Déification, béatitude, face à face, rassasiement, conformation : l. IV, VI, VII (très nombreux extraits).

2 (Copie, calligraphiée). *St-Augustin* :

Olim sermo XIX De Verbis apostoli, cap. X.

Sermo III. De la doctrine chrétienne.

Sermo CCCLXVIII. cap. IV.

De civitate Dei. l. XXII, cap. XV.

Sermo CCCLXXVIII.

Olim sermo XVIII De verbis apostoli, cap. IX.

Sermo CCLII.

3 (Copie, calligraphiée). *Divers Pères.*

Tertullien, De pœnitentia, c. IV.

S. Basile, au commencement des Grandes Regles.

S. Grégoire de Nazianse, oratio III, un peu avant le milieu ; oratio XL.

Nicetas, sur S. Grégoire de Nazianse [Εγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον].

S. Grégoire de Nysse, 1^{re} homélie sur le Cantique [des Cantiques] ; Vie de Moïse.

S. Ambroise, de Abraham. l. II, c. VIII : in Psal, LXXII, l. IV, c. XI.

S. Jerome. in Epistolam ad Philemonem ; Comment. in Epist. ad Rom., c. VIII.

S. Clement d'Alexandrie, Strom., l. VII, V. IV.

S. Thomas, II^a, II^{ae}, q. 23, a. 6 ; q. 26, a. 3 ; q. 24, a. 9 ; q. 27, a. 1 ; q. 27, a. 3 ; q. 23, a. 6 ; q. 23, a. 1.

4 (Autographe). *Divers Docteurs.*

Guillaume de Paris. De sacramento Pœnitentiæ ; Tractatus de Virtutibus, cap. IX.

Scot, In III^{um} Sententiarum, dist. 27, q. 1, n. 5 et 9 ; dist., 26 q. 1, n. 17 et 18. De casu Diaboli, c. 14 ; De Concordia, c. 19.

Pierre Lombard, l. III *Sententiarum*, dist. 27, litt. B ab initio ; litt. C medium ; dist. 29, litt. A medium.

Pierre d'Ailly, in III^{um} *Sententiarum*, q. 1. dub. 2° ; *Compendium Contemplationis*, cap. X.

Guibert, abbé de Nogent.

Capreolus, in III^{um} *Sententiarum*, dist. 27, quaest. unica, concl. 4°.

Theophylacte, archevêque de Bulgarie, in cap. VIII *Epistolae ad Rom.* ; in cap. IX *epist. ad Rom.*

Hugues de S. Victor, In *epist. ad Rom.*, q. 232.

Durand de S. Porcin, In III^{um} *Sententiarum*, dist. 26, q. 2, n. 6 :

De Rhodes [chartreux] *disput. IV de Charitate*, q. 3. sect. 3.

Gonet.

Richard de Villamedia. In III^{um} *Sententiarum*, dist. 27. art. 7, q. 2.

Suarez, de *Virtutibus Theologicis, tractatus de Charitate* ; *Tractatus de Spe* ; *De Oratione Mentali* l. II, c. IX, n° 10, 11 ; c. X, n° 7, 13 ; c. XI, n° 10 ; c. XII, XIII, XIV, XIX, XX.

5 (Autographe). Divers auteurs.

Sylvius, In II^{um} II^{ae} [de la Somme de S. Thomas], q. 27, a. 3 ; q. 17, a. 2.

Louis de Blois, *Institutio*, c. I, IV, XXII, XXV, XXVIII.

Albert le Grand, *Paradisus animae*, litt. A, C, D ; In III^{um} *Sententiarum*, dist. 27, a. 1, ad proemium ; a. 2.

La vie de M. de Renty, par le R. P. de S. Jure.

6 (Copie, et addition autographe).

Avila, liv. II, lettre 13° ; liv. III, lettre 50°.

7 (Autographe).

Almain in III^{um} *Sententiarum*, dist. 27, quaest. 1°, prop. 1° et 2°. Le Cardinal Tolet, *Instructio Sacerdotalis*, liv. IV, cap. VIII et IX.

8 (Copie, et addition autographe).

Autorité du Concile de Trente : *Catéchisme du Concile de Trente*, part. IV, De l'oraison dominicale, 3° demande ; part. III, In *Decalog. proemium*, n° 17.

8 (Copie, et addition autographe).

Le P. Surin.

9 (Autographe).

Robert de Sorbonne, opusc. inscript. Iter Paradisi.

10 (Autographe).

Le cardinal de Bérulle, Traité de l'abnégation intérieure.

11 (Autographe).

Isambert, II^a disputatio de Charitate, art. 2^o.

12 (Copie).

Extrait d'un livre intitulé la Perfection du Chrétien, composé par le cardinal de Richelieu.

13 (Copie).

Extrait du II^e volume de l'Amour de Dieu [de St François de Sales].

14 (Copie).

Lettre du R. P. M. Louys de Leon.

Vie de la Ste Mère Therese de Jesus, II^e partie.

Extrait du I^{er} volume des Epîtres, — du II^e, — des Entretiens [de Ste Thérèse].

II. — *Témoignages des Saints sur la Transformation.* — Copie.
— En tête, l'indication : *Livre VI, chapitre II.* Ces « témoignages » devaient donc entrer, vraisemblablement, dans l'ouvrage où Fénelon voulait expliquer les sentiments des « Saints » sur la vie intérieure.

S. Gregoire de Nazianze.

S. Denys, De divinis nominibus.

S. Gregoire de Nysse, sur le Cantique des Cantiques.

S. Augustin, Sermo ad imp.

Cassien, Collatio IX.

S. Macaire le Grand, De perfectione in spiritu, opusc. IV, c. XI; De Charitate, c. VII; de libertate mentis, opusc. VIII, c. VII.

Carpathius, Thes. opusc. XVII.

S. Bernard.

S. François d'Assise. Cantique.

Suso, Dialogues.

Rusbrock.

Harpius.

Denys le Chartreux.

Blosius.

Ste Catherine de Gênes [Vie], ch. XVIII, XVII, XIV.

Ste Thérèse.

Gregoire Lopez.

L'Imitation de Jesus-Christ, l. II, c. I.

Le Cardinal Bona.

S. François de Sales, Amour de Dieu, l. VIII, c. I.

Mme de Chantal.

le P. Surin.

Le B. Jean de la Croix.

III. — Témoignages des Saints sur l'Union sans milieu. —
Copie.

S. Clement [Clément d'Alexandrie, Stromates], l. VIII, VI, V.

S. Gregoire de Nysse, in Canticum.

S. Augustin.

Cassien.

Suso.

Rusbrock.

L'Imitation de Jesus-Christ, l. III, c. VI.

Blosius, Institutio, c. I.

Le B. Jean de la Croix.

Gregoire Lopez.

Le P. Surin.

M. Nicolle.

IV. — Témoignages des Saints sur le Pur Amour qui est la
pureté originelle. — Copie.

S. Clement.

S. Gregoire de Nazianze, oratio X, XII.

S. Gregoire de Nysse.

S. Macaire, De Elevatione mentis, op. VI, c. XVII.

Theodoze, archevêque d'Edesse.

Nicephore, moine.

Simeon le Jeune.

S. Bernard.

S. Bonaventure.

S. François d'Assise.

Suso.

Harphius.

Gregoire Lopez [Vie], chap. XIV.

V. — Témoignages des Saints sur l'abandon et sur la vérité des épreuves extraordinaires. — Copie.

S. Chrysostome.

S. Gregoire pape.

S. François d'Assise, Cantique.

Vie de Gregoire Lopez, chap. XXV.

Blosius, Institutio cap. VII, VIII.

Imitation de Jesus-Christ.

Vie de Ste Catherine de Gênes.

Vie de Balthazar Alvarez.

Ste Thérèse.

S. François de Sales, Entretiens ; Amour de Dieu, l. VI, chap. XIV ; l. IX, chap. XI, XII.

Vie de la Mère de Chantal.

Le Cardinal Bona.

Le P. Surin.

Le Frère Laurent [de la Résurrection].

Le B. Jean de la Croix, l. II, ch. III ; l. V ; l. II, ch. VIII, XXIII.

VI. — Témoignage des Saints sur la désappropriation. — Copie.

S. Clement [Stromates]. l. IV.

L'abbé Pasteur [de Scété].

Suso.

Rusbroch.

Harphius.

Blosius, Institutio, c. II, VII, XII.

Ste Catherine de Gênes [Vie], ch. XXXI, XXXIII, XXVIII, XXXV.

Le Cardinal de Bérulle.

S. François de Sales, Amour de Dieu, l. II, c. XVI; l. IX, c. XVI.

L'Imitation de Jesus-Christ. l. III, c. 32.

Le B. Jean de la Croix.

Le P. Surin.

VII. — Témoignages des Saints sur l'Activité. — Copie, avec quelques annotations de Fénelon.

S. François d'Assise, Cantique.

Suso.

Ste Catherine de Gênes [Vie], chap. XXXIX.

Viede Balthazar Alvarez.

Le B. Jean de la Croix, Vive flamme d'amour, c. III.

L'Imitation de Jesus-Christ, l. I. ch. III.

Le P. Surin.

M. Nicole.

Taulère.

Denys le Chartreux.

L'Auteur de la Théologie mystique qui est dans les OEuvres de S. Bonaventure.

Sylvester, auteur du XV^e siècle.

S. Bonaventure.

S. François de Sales, 2^e Entretien; Amour de Dieu, l. II, chap. XVII, l. VI, chap. XI, l. VIII, chap. II, l. IX, chap. XI, XV, IX, X.

S. Anselme.

Gregoire Lopez [Vie], chap. IV, XXII, XXV, XXVIII.

VIII. — Extraits sur le Pur Amour. — Copie, annotée de la main de Fénelon.

S. Denys, De Divinis nominibus, cap. IV.

S. Jean Climaque [Scala]. gradu primo.

S. Maxime.

Le Venerable Bede.

S. Anselme, Monologium, cap. LXVIII; liber de mensura Crucis, cap. IV.

Guibert, abbé de Nogent.

Robert de Sorbonne.

Un concile de Langres, apud Bochellum, l. I. decretorum Ecclesiae gallicanae.

S. Augustin, olim sermo XIX De verbis Apostoli; sermo 178 olim XIX, cap. X; sermo 368, cap. IV; de civitate Dei l. XXII, c. XV.

S. Clement d'Alexandrie, Stromates, l. IV, l. I.

S. Denys, de divinis nominibus, cap. IV.

Theodore.

Tertullien, de Pœnitentia, cap. IV.

S. Gregoire de Nazianze, oratio III.

S. Gregoire de Nysse, homelie sur le Cantique.

S. Ambroise, de Abraham. l. II.

S. Jerosme, epistola CXLVI.

S. Thomas II^a II^{ae}, q. XVII. a. 8; q. XXIII, a. 6; q. XXXVI, a. 3; q. XXIV, a. 9; q. XXIII, a. 1; q. XXVII, a. 3;

S. Bonaventure.

S. Bernard, de Diligendo Deo.

Vie de M. de Renty.

S. Thomas de Villeneuve, Sermon sur l'Amour de Dieu.

Le B. Jean de la Croix, Vive flamme d'amour, cant. IV.

Imitation de Jésus-Christ, l. I, c. 24, l. II, c. 11, l. III, c. 5, 21, 25, 27, 31, 32, 37, 40.

IX. — Divers extraits. — Copie volumineuse, calligraphiée, accompagnée de notes de la main de Fénelon.

1. *Extrait de quelques traités de S. Chrysostome.*

2. *S. Bernard.*

3. *Le Frère Laurent.*

4. *S. Clement d'Alexandrie, Stromates, l. IV.*

5. *S. Chrysostome, homel. XVI, V.*

6. *De l'autorité de Cassien.*

7. *Caractères du Chrétien tirés de St Augustin, épist. CXXI à Anastase, homel. XXXVII.*

8. *Cantique de S. François d'Assise. Amour de charité, pourquoi m'as-tu blessé?*

9. *Vie du P. Balthazar Alvarez.*

10. *Extrait des Entretiens de S. François de Sales (notamment l'Entretien XXII).*

11. *Extrait des Opuscules de S. François de Sales.*

12. *Extrait de S. François de Sales sur l'amour naturel de Dieu et des Vertus: Amour de Dieu*, l. II, c. XVIII, l. VI c. v et sq., l. VIII, l. IX, l. I, c. XII.

12. Résumé de la seconde partie de *l'Amour de Dieu*.

14. *Extrait de La Vie de la Vénérable mère de Chantal faite par M. l'Evêque d'Evreux*.

15. *Fin de la Préface d'un livre appelé la Théologie du Cœur*, 1646.

16. *Extraits de la Vie de Marie de l'Incarnation* [notes de Fénelon postérieures à l'Instruction de Bossuet sur les *Etats d'Oraison*].

Plusieurs de ces « autorités » se retrouvent dans les *Justifications* de Mme Guyon. L'Opuscule sur *l'Autorité de Cassien* a été joint aux *Justifications*, par Poiret, qui le donne bien d'ailleurs comme étant de Fénelon.

III

LA TERMINOLOGIE MYSTIQUE DE FÉNELON.

« Il n'est pas question de disputer des noms pourvu qu'on sauve le fond des choses », écrit Fénelon dans son *Explication*¹. Ce qui rendait malaisée une discussion sur les « noms », c'est l'incertitude du vocabulaire mystique : aujourd'hui encore, il est mal fixé, et l'on trouve par exemple en désaccord sur le sens du mot CONTEMPLATION deux maîtres de la vie spirituelle, le P. Poulain et l'abbé Saudreau. Néanmoins il importe de préciser dans la mesure du possible le sens que certains termes essentiels du langage mystique employé par Fénelon pouvaient présenter à des lecteurs du xvii^e siècle.

Contemplation. Contemplation infuse. — D'après la définition de S. Thomas, la contemplation était une « vue simple de la vérité² », une intuition de la réalité surnaturelle, un « acte de

1. P. [87].

2. Ap. Vacant, *Dictionnaire de Théologie*, III, col. 1616-1617 ; S. Thomas, *Sum. Theol.* II^a II^{ae}, q. 180, a. 3 ad 1^{um}.

l'intelligence », ayant « sa cause et son terme dans l'Amour¹ ». La définition de S. Bonaventure est très voisine de celle de S. Thomas : La contemplation dit-il, « n'est pas exclusivement un acte de l'intelligence ; elle implique aussi un sentiment savoureux de la vérité perçue² ».

C'est au xvii^e siècle seulement que s'établit la distinction de la contemplation en contemplation acquise ou naturelle et contemplation infuse ou surnaturelle³. — Le mot « infus », avait, semble-t-il, l'intention d'exprimer deux idées : celle d'une grâce que Dieu verse dans l'âme, et celle de la conscience que prend l'âme de cette opération divine. — La distinction des deux sortes de contemplation se trouve pour la première fois dans le *De Contemplatione divina* de Thomas de Jésus (1620) ; le cardinal Bona la reprit, vers 1650, dans sa *Via compendii ad Deum*, que Fénelon justement a connue, au moins par des extraits ; elle devint classique grâce au livre de Philippe de la Sainte-Trinité, provincial des Carmes de la province d'Aquitaine, la *Summa theologiae mysticae* (1656). La *Théologie mystique* du dominicain Thomas de Vallgornera (1662), le *De Oratione christiana* du cardinal Brancati (1687) reproduisent la *Summa* de Philippe de la Sainte-Trinité. Ces auteurs assignent à la contemplation infuse des caractères « ne convenant pour la plupart qu'à des états contemplatifs vraiment extraordinaires » : et cependant ils en recommandent instamment la recherche à tous les fidèles⁴. Il y avait là une inconséquence qui contribua sans doute à la préparation et au progrès du Quiétisme⁵.

1. *Ibid.*, formule de Cajetan commentant S. Thomas.

2. *Ibid.*, S. Bonaventure, *Tractat. de septem itineribus aeternitatis*, part. III, dist. III.

3. *Ibid.*, col. 1619-1620. — Cf. Saudreau, *la Vie d'Union à Dieu*, p. 559 sq.

4. Saudreau, *Ibid.*, p. 560 sq.

5. *Ibid.*, p. 574-575 : citation d'une Carmélite empruntée au *Règne de l'Oraison mentale*, de Boudon, archidiacre d'Evreux : « Il se glisse un grand abus dans notre siècle sous prétexte des hautes élévations à Dieu dans l'Oraison, ce qui met les âmes dans le faux état d'une union admirable... Certaines personnes ont des termes extraordinaires, toutes leurs lumières sont ravissantes ; mais le malheur est que l'extase d'opération

Discursif (Acte). — Discourir, c'est détailler, analyser, étudier patiemment par la méditation. Cf. la définition de la méditation donnée par le cardinal Brancati : « C'est faire acte discursif, c'est considérer successivement la nature, les propriétés, les accidents d'un objet. ». « Dans la contemplation au contraire », ajoute-t-il, « il n'est plus question de faire des actes discursifs ; le regard de l'âme se fixe sur une seule vérité ¹. »

Ligature (des puissances). — Impossibilité de faire des actes discursifs. Aux yeux de Bossuet, dont la doctrine sur ce point est opposée non seulement à celle de Fénelon, mais à celle de Ste Thérèse et de S. Jean de la Croix, la ligature est absolue dans l'état mystique.

Oraison d'affection. — C'est un premier degré de la contemplation, et comme une transition entre la méditation et la contemplation : « C'est un discours moins varié » que la méditation, « moins apparent, laissant plus de place aux sentiments d'amour, de louange, de gratitude, de respect, de soumission, de contrition, etc., et aux résolutions pratiques ² ». L'expression d' « oraison d'affection » se trouve pour la première fois dans le *De inquisitione pacis* d'Alvarez de Paz (1616).

Oraison de quiétude. — Ste Thérèse donnait ce nom au degré suivant de la contemplation : c'est une oraison surnaturelle ordinaire, moins élevée par conséquent que l'extase. L'âme y garde conscience d'elle-même : « l'âme est assez à elle-même pour comprendre qu'elle est sur la terre et pour sentir sa solitude ; elle peut s'aider des sens extérieurs ³ ». Cette oraison « se prolonge quelquefois l'espace d'un jour ou même de deux ⁴ ».

Oraison de simplicité, de simple regard. — Cette oraison

ne suit pas celle de la pensée. Pendant que leur esprit se porte aux choses les plus sublimes, leur cœur se trouve encore engagé dans des affections fort basses. »

1. Ap. Vacant, *Dictionnaire*, III, col. 1617.

2. Le P. Poulain, *Des Grâces d'oraison*, p. 7-8.

3. Ap. Saudreau, *Vie d'union*, p. 430-431.

4. Ap. Poulain, *Des Grâces.*, p. 197.

n'est guère qu'une suite de la méditation, si l'on s'en rapporte à la définition qu'en donne Bossuet dans sa *Manière courte pour faire l'oraison en foi*, opuscule composé pour la Visitation de Meaux : « L'âme, par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir, reçoit pour l'ordinaire une oraison plus pure et plus intime [que la méditation], que l'on peut nommer de *simplicité*, qui consiste dans une *simple vue*, regard ou attention amoureuse en soi vers quelque objet divin, soit Dieu en lui-même ou quelque-une de ses perfections, soit N.-S. J.-C. ou quelqu'un de ses mystères, ou quelques autres vérités chrétiennes »¹.

1. Bossuet, *Œuvres* (Lachat), VII.

BIBLIOGRAPHIE

I. — ŒUVRES DE FÉNELON.

a) *Imprimés.*

Œuvres de FÉNELON... [éd. Gosselin], Versailles, ... J. A. Lebel, 1820..., suivies de la Correspondance...

FÉNELON. Réponse inédite à Bossuet... Paris, Librairie internationale... MCM I.

Articles sur les États d'Oraison. Projet de FÉNELON, publié par E. LEVESQUE. *Revue Bossuet*, 25 juin 1906, p. 198-203.

Premières explications données par FÉNELON de son dissentiment avec Bossuet, publié et précédé de 3 pp. d'introduction par E. LEVESQUE. *Ibid.*, p. 207-220.

FÉNELON. Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure. Édition critique publiée d'après des documents inédits par A. CHEREL... Paris, Bloud, 1911.

b) *Manuscrit.*

Écrit antérieur aux Articles d'Issy. — J'ai préféré ce titre à celui de Gosselin : *Examen des principales questions agitées pendant les Conférences d'Issy.*

II. — OUVRAGES GÉNÉRAUX OU SPÉCIAUX.

a) *Imprimés.*

Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, commencé sous la direction de A. VACANT, continué sous celle de E. MANGENOT. Paris, Letouzey et Ané [en cours de publication].

A. SAUDREAU... La Vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la Spiritualité. — 2^e édition revue et corrigée. — Paris, Ch. Amat; Angers, G. Grassin, 1909. Patrologie de MIGNÉ.

SAINT THOMAS. Somme théologique.

Concillii Tridentini canones... Parisiis, apud Roger et Chernoviz; 1900, in-32.

P. LÉOPOLD DE CHÉRANCÉ. Saint François d'Assise, 8^e éd. Paris-Couvin, 1912.

Œuvres complètes de STE THÉRÈSE DE JÉSUS. Traduction nouvelle par les Carmélites du premier monastère de Paris..., t. I. Paris, Retaux, 1907.

Les Œuvres spirituelles pour acheminer les âmes à la parfaite union avec Dieu. Du Bienheureux P. JEAN DE LA CROIX premier Religieux déchaussé de la réforme de Nre Dame des Carmes; Et coadjuteur de la Ste Mere Therese de Jesus Fondatrice de la mesme réforme. Traduites d'Espagnol en françois. Par M. R. Gaultier con^{er} d'Estat. A Paris chez Michel Sonnius a l'Escu de Basle. Avec Privilege du Roy, 1621.

Les Œuvres spirituelles du Bien-Heureux JEAN DE LA CROIX, premier carme déchaussé, et directeur de Sainte Therese. Traduction nouvelle, par le Pere JEAN MAILLARD, de la Compagnie de Jesus. A Paris, chez Louïs Guerin... MDCXCIV. Avec approbation et privilège.

Vie et œuvres spirituelles de l'admirable docteur mystique le Bienheureux Père JEAN DE LA CROIX..., traduction nouvelle faite sur l'édition de Séville de 1702 publié par les soins des Carmélites de Paris... 3^e éd. Librairie religieuse H. Oudin, Paris-Poitiers, 1894, 4 vol.

Vie et œuvres de SAINTE CATHERINE DE GÈNES, par le V^{le} M.-Th. DE BUSSIÈRE... 2^e éd., revue et corrigée par le R. P. MILLET, de la Compagnie de Jésus. Paris, H. Allard, s. d.

La vie du Bienheureux GREGOIRE LOPEZ écrite par FRANÇOIS LOSA curé de l'Église cathédrale de Mexico... De la traduction de M. Arnauld d'Andilly... Paris, P. Le Petit... MDCLXXIV.

Œuvres de SAINT FRANÇOIS DE SALES..., édition complète... Annecy, imprimerie J. Niérat, 1892... [en cours de publication].

Vie de saint François de Sales..., par H. HAMON, nouvelle édition révisée par M. Gonthier... et M. Letourneau..., t. I, Paris, V. Lecoffre..., 1909.

La vie de la venerable mere Jeanne Françoise Fremiot..., par Messire Henry DE MAUPAS DU TOUR..., Paris, Simeon Piget. MDCXLIV.

L'esprit d'un directeur des ames ou maximes et pratiques de M. OLIER touchant la direction. Ouvrage recueilli d'après les entretiens et la conduite de M. Olier, par M. de BRETONVILLIERS, et revu par M. Tronson..., 3^e éd. Paris, Poussielgue, 1882.

E. LEVESQUE. Les Conférences d'Issy sur les États d'Oraison. *Revue Bossuet*, 25 juin 1906.

b) *Manuscrit*.

Journal de M. BOURBON (secrétaire de M. Tronson).

Vu : le 24 juillet 1913.
Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
A. CROISSET.

Vu
ET PERMIS D'IMPRIMER :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
LIARD.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.	1
Explication des Articles d'Issy.	1
Article I.	1
Article II.	8
Article III.	11
Article IV.	13
Article V.	19
Article VI.	27
Article VII.	29
Article VIII.	32
Article IX.	34
Article X.	38
Article XI.	40
Article XII.	46
Article XIII.	51
Article XIV.	56
Article XV.	58
Article XVI.	62
Article XVII.	66
Article XVIII.	67
Article XIX.	72
Article XX.	76
Article XXI.	80
Article XXII.	96
Article XXIII.	98
Article XXIV.	99
Article XXV.	101
Article XXVI.	104
Article XXVII.	107
Article XXVIII.	109
Article XXIX.	111
Article XXX.	117
Article XXXI.	117
Article XXXII.	123
Article XXXIII.	125
Article XXXIV.	128
Propositions sur l'Estat passif.	130
Appendice I.	157
Appendice II.	161
Appendice III.	169
BIBLIOGRAPHIE.	173
TABLE DES MATIÈRES.	176

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.
